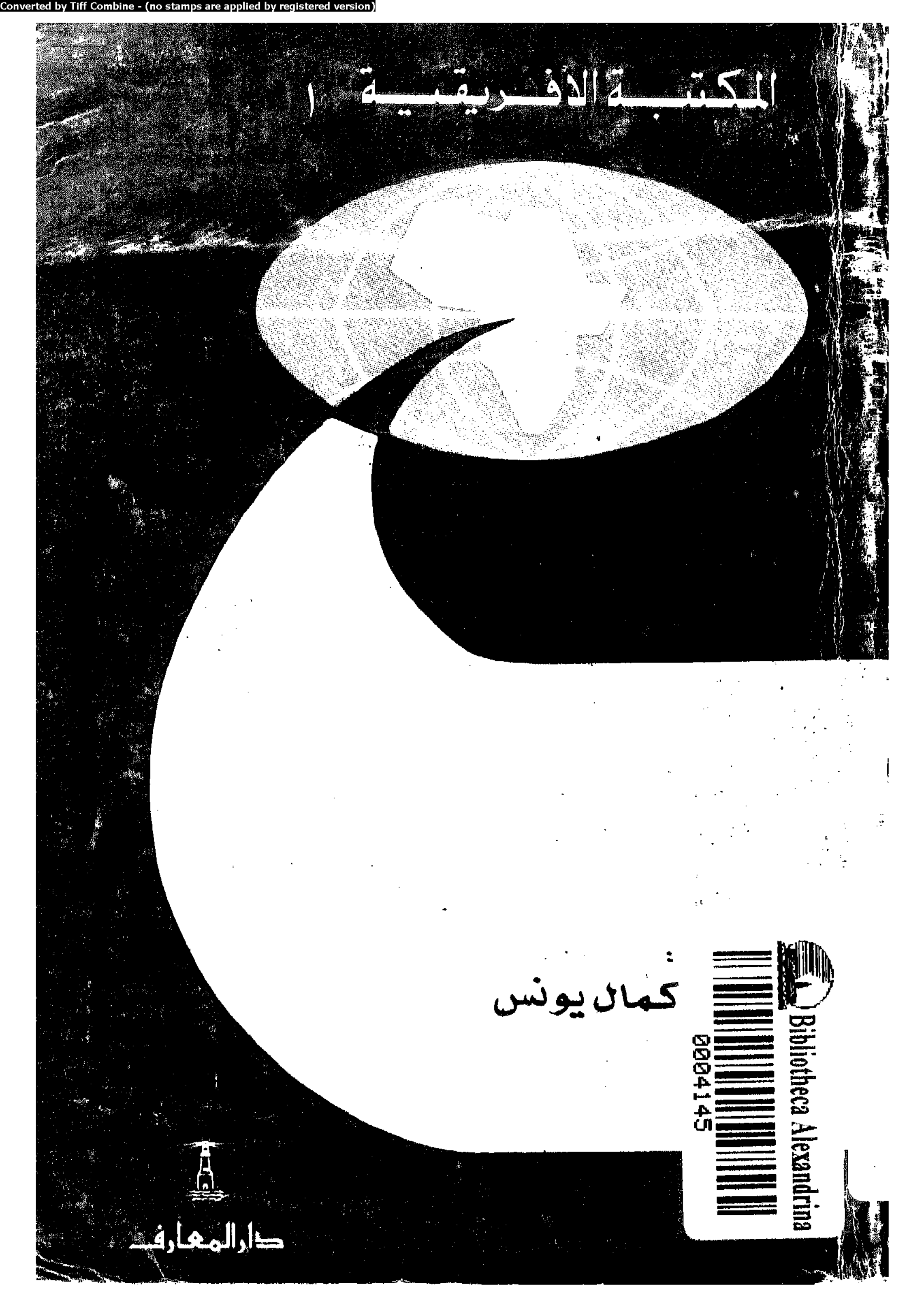
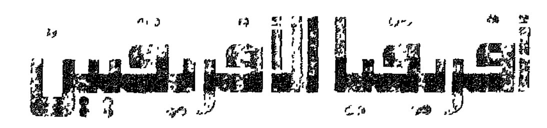

المكتبة الأفريقية ١
كمال يونس
دار المعارف




أفريقيا للأفريقيين





كلود فوتييه



ترجمة :
أحمد كمال يونس



تصميم الغلاف : نادية النحاس

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

إهداء الكتاب

إلى ذكرى شقيقتى ووالدى

المؤلف

المحتويات

المحتويات

تقديم

القارة الإفريقية التى نعتوها ظلما بالسوداء والمظلمة ، قد أخذت تستفيق سريعا من غفوتها ، وانطلق المارد الإفريقى وأصبح له شأن خطير فى السياسة العالمية ، وأثر محسوس فى الأدب والفنون بل فى الموسيقى .

ومصر دولة من الدول الكبرى فى إفريقيا ، وقد ارتبطت فى تاريخها الطويل ببعض شعوب هذه القارة ، حيناً بالسياسة ، وحينا بالتجارة ، وحيناً بالنسب وأواصر القربى الوثيقة ، وحينا بالاشتراك فى المصير ، وحينا بوشائج العروبة التى لا تنفصم .

ولإفريقيا تاريخ عريق ضارب فى القدم ، وقد قامت فيها فى زمن الأزمان إمبراطوريات عظيمة ، وحضارات ناهضة ، كما أن لمصر سياسة إفريقية تحرص على مصالح هذه القارة .

وما أحوج القارئ العربى اليوم إلى طائفة صالحة من الكتب تعرف بهذه القارة التى تسابق الأحداث فيها الزمن ، وتلعب فيها السياسات العالمية أدوارا ينبغى لنا أن نعيها ونتابع نهضة القارة التى تجرى بأسرع ما نستطيع به أن نلاحقها .

وقد رأت دار المعارف أن تسد حاجة القارئ العربى هذه ، فتصدر سلسلة من الكتب تتناول قارة إفريقيا من جميع النواحى ، وهى تضع بين يديه الكتاب الأول من هذه السلسلة وهو «إفريقيا للإفريقيين» للكاتب الفرنسى كلود فوتييه وترجمة الأستاذ أحمد كمال يونس .

المستشار الثقافى

إبراهيم زكى خورشيد



مقدمة الكتاب

لقد ذكرنا فى هذا الكتاب أسماء حوالى مائة وخمسين مؤلفا أفريقيًا من الجنس الأسود ، وكان أوائل هؤلاء الكتّاب من العبيد الذين ولدوا فى أفريقيا ومنحهم القدر امتيازا نادراً ، إذ أتاح لهم الدراسة فى أوروبا أو أمريكا ، وأواخر هؤلاء المؤلفين هم ممثلو النخبة المثقفة التى أنشأها الاستعمار . وإذا كنا نتمنى ألا نكون قد نسينا ذكر أى كتاب ذى أهمية فإننا لم نحاول قط -- وحتى بالنسبة لأفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية - أن نكون ممن يكيلون المديح ، فإذا كنا قد حاولنا ذلك من جهة أخرى فإن ما بلغته الأبحاث فى هذا الميدان لم يكن ليسمح لنا كثيرا بأن نبالغ فى هذا المديح ، وفى الواقع : أن الأدب الافريقى مهما كان « فتيًا » فإنه لا يزال بعد ميدانا لم يكشف حتى فى الفترة القريبة التى لفت فيها الكفاح من أجل تحرر شعوب أفريقيا المستعمرة النظر إلى ما يكتبه الأفريقيون .

والقيام بعمل جدول كامل بمؤلفات الأدب الأفريقى - بالمعنى العريض للكلمة -- يحتوى على مؤلفات دارسى أصول السلالات البشرية ومميزاتها ، وكتب المؤرخين وعلماء اللاهوت ورجال القانون والاقتصاد ، فإنه يجب القيام بعملية إحصاء منظمة تحتاج إلى مجموعة كبيرة من الباحثين ، كما أنه ليس من الواجب استقصاء ما تخفيه المكتبات الكبيرة فى العواصم الأوروبية المستعمرة السابقة فقط ، بل إنه من الواجب أيضا القيام باستقصاء ما تخفيه مكتبات أفريقيا نفسها ، والتنقيب أيضاً فى دور النشر عن الكتب التى تحتجزها هذه الدور خصما على حساب المؤلف ، إذ أنه كثيرا ما لجأ إليها مؤلفون أفريقيون غير مشهورين أو معروفين .

وبالنسبة لأفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية ، فإن كتاب «أفريقيا الفرنسية» للمؤلف جوكلا (GUCLA) يشمل جدولا بالمؤلفات التى ظهرت ، وهو كتاب ضخم ، وبالرغم من أنه توقف عند عام ١٩٣٧ فإنه يمكن أن يتخذ أساساً لهذا البحث ، وإن كان الملاحظ أن بعض الأفريقيين قد بدأوا فعلا عملية استقصاء من هذا النوع ، وأن طالبين فى جامعة (Illinois اللينوس) بالولايات المتحدة قد انتهيا من وضع جدول شامل عن جمهورية ليبريا .

وإذا كان عدد المؤلفين الأفريقيين قد ظل محدوداً إلى وقت قريب فى قارة كانت الأمية فيها هى

القاعدة السائدة . حتى أننا كنا نجدهم قلة عند إحصائهم . فإن الموقف الآن يتطور بسرعة كبيرة والإنتاج الأدبي الأفريقي قد تقدم بخطوات ثابتة عملاقة خلال السنوات الأخيرة بدافع من الكبرياء ، ومما لا شك فيه اننا سوف نرى بعد بضع عشرات من السنين قائمة كبيرة لعدد كبير من المؤلفين في أفريقيا السوداء .

أما فيما يتعلق بنا فقد توقفنا عند صيف عام ١٩٦٣ غداة المؤتمر الذي عقدته الدول الأفريقية المستقلة الاثنتان والثلاثون ، فإن هذا المؤتمر يعتبر خلاصة ما وصلت إليه أفكار حكام الدول الجديدة بعد السنوات الأولى من ممارسة الاستقلال . وقد يكون لهذا المؤتمر أهمية كبرى في تاريخ أفريقيا . فقد وجدنا موعداً صالحا فيه وإيذانا بإيضاح ما وصل إليه تاريخ الأدب الأفريقي من الزاوية السياسية .

ولقد أبعدنا عن دراستنا – إلا قليلا – الأدب الأفريقي الشفوي الناتج عن الفولكلور . والذي ورد في دراسة الكتب الأوروبية لدراسة أصول السلالات البشرية ومميزاتها مثل مؤلفات Frobenius أو Labounet . وسبب هذا الاستبعاد هو تركيز اهتمامنا قبل كل شيء على التيار الحديث للأفكار الوطنية الذي عبر عنه المستعمر بلغته ، ولأسباب مماثلة أيضاً لم نتناول دراسة الكتّاب السود الناطقين باللغة العربية . لأن مؤلفاتهم تدور حول مفهوم بعيد جدّا عن الميدان الذي يهمنا . وبدون الرجوع إلى عهد جامعة تومبكتو التي هدفها حملة عسكرية مغربية في نهاية القرن السادس عشر ولا الحديث عن الشريط (الجزء الصغير) الذي اصطبغ بالصبغة العربية بأفريقية الشرقية . وقد يكون من الملائم أن نذكر أن الثقافة العربية قد أحرزت رواجاً في غربي أفريقيا ، خاصة في بداية القرن التاسع عشر في إمارات (بول) Peul (راسم قبائل) في شمال نيجيريا الحالية ، وترجع الوثائق التاريخية للغازي والمصلح الديني عثمان دان فوديو وابنه بيللو سلطان سوكوتو إلى هذا العصر .

وهناك قصة تبين المستوى الثقافي الذي بلغه بلاط سوكوتو في وضوح وجلاء . فقد حدث أن طلب السلطان بيللو من الكاشف الإنجليزي كلابرتون أثناء زيارة الأخير لهذه البلاد لأول مرة عام ١٨٢٤ أن يمده بنسخة جديدة باللغة العربية لمؤلفات أوكليد Euclide لأن نسخته من هذه المؤلفات قد أتت عليها النار في حريق شب في العام السابق ، وقد حقق كلابرتون هذه الرغبة عام ١٨٢٦ .

ولكي نظل في نطاق عهد الاستعمار أو ما بعده ، فإننا قد استبعدنا أدب ليبريا وأثيوبيا أخيرا من مجال أبحاثنا . فهما الدولتان الأفريقيتان المستقلتان اللتان أفلتتا من السيطرة الأوروبية ، إذا إستثنينا

الفترة القصيرة التى احتل فيها موسولينى أثيوبيا ، ومع ذلك فإن أدب ليبريا به بعض الشبه بأدب المستعمرات الأفريقية السابقة ، ولوكان ذلك بسبب اضطرار مونروفيا إلى أن تكافح طويلا ضد أطماع الدول الكبرى (وهى بريطانيا وفرنسا) المسيطرة على البلاد المجاورة لها وذلك للمحافظة على كيانها ووجودها المهددين .

إن مؤلفات إ . د . بلايدن E. D. Blyden وهو أول كاتب كبير فى ليبيريا - والتى سوف نتناولها ببعض الكلمات فقط - كانت دفاعاً فى سبيل رد الاعتبار للزنجى ، وكان لمؤلفاته تأثير فى الجيل الأول من المثقفين الأفريقيين الناطقين باللغة الإنجليزية فى خليج بيتان .

وقد استمر الأدب الليبيرى (ليبريا) بعد الكاتب «بلايدن» فى التقدم والنمو بواسطة مؤلفين عملوا على إذكاء الشعور الوطنى ، وتوجيه الجماهير إلى التعرف على حقيقة بلادهم ، أمثال أبايومى كارنجا مؤلف كتاب تاريخ ، وكتاب عن العادات الأفريقية فى ليبيريا ، وأرنست ج . يانسى ، ودويس نانكسى هنريز الذى خصص أحد مؤلفاته «لأبطال وبطلات ليبريا» وهؤلاء الأبطال والبطلات هم الرواد الأوائل الذين اصطدموا بعداء القبائل من سكان البلاد الأصليين .

و يهتم بعض المؤلفين المعاصرين بإذكاء الشعور الوطنى أمثال الصحفى هنرى ب كول مؤلف كتابى «لقاء الليبيريين» و «من هم الليبيريون» والمؤرخ أرنست إيستمان بكتابه التاريخى «تاريخ مقاطعة ميريلاند» ، كذلك قد نشر الكاتب ر يجينالد تاونسند كتاباً لخطب رئيس جمهورية ليبر يا الحالى تحت عنوان «خطب الرئيس تو بمان» ولا يفوتنا أيضا ملاحظة أن المسئولين عن التعليم فى ليبريا يجتهدون أن يلقنوا ويعلموا تلاميذ المدارس أدب بلادهم ، وقد نشر لهذا الغرض كتاب نصوص لمؤلفين ليبيريين تضمن بعض أجزاء من مؤلفات الكاتب «بلايدن» إلى جانب قصص الفولكلور الأفريقى وأشعار للمؤلف هـ . كارى توماس .

وقد بلغ الأدب الأثيوبى ذروة مجده فى القرون الوسطى - ومؤلفاته الرئيسية مكتوبة بلغة «جيز» - ولو أن أكثره أدب مترجم كما بين ذلك «سير ا . ا والبس بودج» أمين الآثار المصرية والآشورية بالمتحف البريطانى الذى ندين له بترجمة الكثير من المخطوطات البالغة الأهمية التى أحضرتها إلى لندن حملة بريطانيا فى أثيوبيا فى نهاية القرن الماضى ، وكذلك فإن كتاب «كبرى ناجاست» المشهور الذى يقص تاريخ مينيليك بن سليمان وملكة سبأ - وهو من تنسب الأسرة المالكة الحالية نفسها إلى سلالته- يبدو أن قسيسا قبطيًا قد جمعه وترجم من اللغة القبطية إلى اللغة العربية فى القرن الرابع عشر ، ثم ترجم مرة أخرى حينئذ إلى اللغة الأثيوبية .

وكتاب «تاريخ الإسكندر» أثيوبى وهو أقل بكثير من الكتاب السابق فهو مأخوذ من قصة إغريقية لكاتب ينتحل إسم Callisthéne وتوجد منه روايات سورية وعربية وفارسية إلى جانب الرواية الأثيوبية ، والكتاب Callisthéne الحقيق كان من أحفاد أشقاء أرسطو ، وكان مؤرخاً عاش فى بلاط الإمبراطور المقدونى وكانت مؤلفاته – التى لم تصل إلينا – تشمل فيما شملت كتاباً عن حياة الإسكندر ، أما المؤلف الذى انتحل اسمه فقد أتى بعده بكثير وقد جعل ممن انتصر على دارا فى قصته بطلا مسيحيًّا ، وهو فى ذلك يرمى بوضوح إلى نشر تعاليم الإنجيل ، وقد لاقت رواجاً كبيراً فى رواياتها المختلفة فى ذلك العصر الذى تنازعت فيه شعوب كثيرة فى الشرقين الأوسط والأقصى نسبة الإسكندر إليها وجعله مواطناً من مواطنيها كما يبين ذلك لودج .

وكان الأمر كذلك بالنسبة إلى كتاب «برالام ويواصف» وهو قصة أسطورية هدفها أيضا نشر تعاليم الإنجيل ، ويوجد منها غير القصة الأصلية اليونانية التى نسبت إلى القديس يوحنا الدمشقى مدة طويلة حوالى ست روايات عربية ، وسورية ، وفارسية ، وأرمنية ، وجيولاجية وعبرية إلى جانب الرواية الأثيوبية وقصة ابن ملك هندى اعتنق المسيحية ، وتمزج هذه القصة المليئة بالعبر بطريقة غريبة التقاليد البوذية وذكريات رحلة أسطورية خرافية للقديس توما فى الهند حيث اعتقد مستكشفو البرتغال الأول أنهم قد اكتشفوا مخلفاته لدى النسطوريين وهم طائفة دينية كانت تعيش هناك عند وصول هؤلاءالمستكشفين على ساحل كوروماندل .

وهناك وضع غريب لكتاب آخر من الأدب الأثيوبى يفوق فى غرابته وضع الكتاب السابق ، ذلك هو كتاب «معجزات السيدة مريم العذراء» وهو حسب رأى «جان دورس» قد كتب أصلا فى فرنسا باللغة اللاتينية فى القرن الثانى عشر إبان تفشى وباء التهاب النسيج الخلوى وإصابته بقروح وهو يقول فى ذلك «لقد انتقل هذا الكتاب إلى الشرق وترجم إلى اللغة العربية فى صدنايا فى سوريا ثم عبر الكتاب إلى مصر حيث زيدت عليه قصص محلية ، ثم وصل أخيراً إلى أثيوبيا حيث تم تكييفه بفن عجيب .

ولا داعى للقول بأن هذا الأدب الأثيوبى يظل ميداناً مخصصاً لبعض المتبحرين فى المعرفة فقط ، وفتحت أثيوبيا أبوابها فترة للتأثير الغربى وخاصة للبرتغاليين الذين كانوا يبحثون عن آثار ، ولكنها ما لبثت أن انطوت على نفسها بعد طرد الآباء اليسوعيين الذين أرادوا أن يعتنق الملوك الأثيوبيون المسيحية ، وفى القرن السابع عشر نجد العالم الألمانى «هيوب لودولف» وهو أكبر عالم

أوروبى فى الدراسات الأثيوبية لم يستطع مطلقاً الذهاب إلى أتيوبيا لمتابعة أبحاثه ، بل أنه تابعها فى Collegium الأثيوبية بالفاتيكان لدى رهبان أثيوبيين قد اعتنقوا المسيحية ورحلوا عن أثيوبيا مع آخر الآباء اليسوعيين .

وقد وصلت مخطوطات هامة إلى أوروبا فى نهاية القرن التاسع عشر وخاصة إلى لندن وباريس ، وكان الغزو الإيطالى قد سبّب نهضة فى الدراسات الأثيوبيه ، وآخر كتاب من الكتب النادرة الشاملة التى نشرت عن الأدب الأثيوبى هو كتاب أتريكو Cerulli ومقال Jean Doresse يعتبر من الأبحاث الحديثة النادرة التى صدرت باللغة الفرسية فى هذا الميدان . وعنوانه هو « الأدب الأثيوبى والأدب الغربى فى القرون الوسطى » . وقد نشر هذا المقال بالقاهرة عام ١٩٦٢ فى مجلة جمعية الآثار القبطية ، كما نجد فى مقتطفات الأدب الأفريقى للكاتب « بيجى روثر فورد » بعنوان « الظلمة والنور » فقرات قصيرة جدًّا من كتاب «كبرى ناجاست» مأخوذة من ترجمة « سيرا . ا . واليس بودج » أما الأدب الأثيوبى المعاصر فإن دراسته لم تبدأ بعد .

والآن . نرى لزاماً علينا أن نتوجه بالشكر إلى جميع من تكرموا بمساعدتنا فى إخراج هذا الكتاب ، ونخص منهم السيد /روبير كورنفان الدكتور فى الآداب ومدير مركز الدراسات والمستندات الخاصة بأفريقيا (بدول ما وراء البحار) على ما حبانا من تشجيع قيّم بما قدّم إلينا من البيانات التى لولاها لكان بهذا الكتاب أوجه نقص كبيرة ، كما نشكر كذلك السيد / جان أوزفالد الذى قدم إلينا فى سماحة تجربته كناشر ، كما نتقدم بالشكر أيضا إلى السادة / مورومبى وزير الدولة الآن فى كينيا ودافيد ويليامز رئيس تحرير جريدة « غرب أفريقيا » الذى فتح أمامنا فى لندن أبواب مكتباتهم الفنية بكرم نادر ، فالمكتبة الأولى عن غرب أفريقيا والثانية عن شرق أفريقيا الذى كان يقع فيما مضى تحت السيطرة البريطانية ، وكذلك السينمائى المدريدى (من مدريد) جوليان ماركوس الذى وضع فى كثير من الظرف تحت تصرفنا كل ما جمعه من معلومات خاصة بفيلم عن المشكلة الزنجية « مشكلة السود » والسيد / أليون ديوب مدير مجلة « الوجود الأفريقى » الذى قدم إلينا كثيراً من البيانات عن حياة مختلف المؤلفين الأفريقيين والسادة م . م .هامباتى با وبراسور من منظمة J. F.A.N. عن مذكراتها الخاصة بمؤلفات إبراهيما مامادو أووان وبشأن إمبراطورية ماسينا . وإلى السيد / رينيه بانود وبخصوص ذكريات قراءته عن الأدب الاستعمارى فى بداية هذا القرن . وإلى السادة جان دوفرنيوه مدير مركز علم المجتمع بجامعة تونس . والسيد / كلود تاردتز أخصائى أصول السلالات البشرية ومميزاتها والملحق للقيام بالأبحاث بالمركز القومى للبحث العلمى بفرنسا .

والسيد / جيلبرت أنسيان الخبير الاقتصادى لشئون أفريقيا لدى منظمة S. E. O. E. S. وهؤلاء السادة الذين كانوا أول من قرأ مخطوط هذا الكتاب لما قدموا من نصائح مفيدة ، وإلى مدام (السيدة) كوازيل أمينة مكتبة الدراسات والمستندات الخاصة بأفريقيا «الأفريقية» التى جعلتنا جدارتها نربح وقتاً ثميناً .

تمهيد

إن المطالبة بالاستقلال قد سارت دائماً جنباً إلى جنب مع النهضة الثقافية عبر التاريخ ، ويمكننا أن نبرز فى ذلك مثلا واضحاً كل الوضوح : ذلك هو حركة القوميات التى نشأت فى شرق أوروبا فى القرن الماضى ، والتى شهدت رجال النحو والصرف والمؤرخين والشعراء يعملون جميعاً فى سبيل إحياء روح الشعب ، فنرى الطراز الأول منهم وهو يضع ويقدم اللغة الوطنية مبتدئاً باللهجة ، ثم نرى الطراز الثانى وقد أحل تاريخ الشعب محل تاريخ الأسر الحاكمة المتتالية ، أما الطراز الثالث من هؤلاء الرجال فكان ينفخ بأشعاره فى نار الثورة لإشعالها[1] .

ولم تفلت حركة تحرر المستعمرات الإفريقية السابقة من هذه القاعدة ، فقد كان الوصول فيها إلى الاستقلال مسبوقاً ومصحوباً أيضاً بحركة ثقافية تثير الدهشة ، خصوصا وأن الأمية كانت هى القاعدة فى القارة السوداء قبل الحرب العالمية الثانية ، فإذا نشر كتاب لكاتب إفريقى منذ عشرين عاماً اعتبر هذا حادثاً شاذًّا غريباً فى نوعه ، أما اليوم ، فقلما يمر شهر واحد دون أن تظهر رواية أو مقال خاص بعلم نشاط الشعوب ، أو كتاب هجاء سياسى ، أو دراسة فى الإقتصاد السياسى لمؤلف أفريقى ، فإلى جانب شاعر مثل ليوبولد سيدارسنجور ، وكتاب روائيين مثل كامارالاى ، وفرديناند أووينو ، وموجوبيتى ، وأموس توتوولا أو بيترابراهامز ، وكتاب إقتصاديين مثل ماماريوديا رئيس الوزراء السنغالى السابق ، ورجال لاهوت مثل الأب الكسيس كاجام ، والأب فانسان مولاجو الحائزون على درجة الدكتوراه من الجامعات الكاثوليكية ، ورجال القانون مثل

---

(١) فى كتاب «الحركة الفكرية الوطنية فى الأدب الزنجى الإفريقى» يقارن الكاتب الكاميرونى توماس ميلون نشأة الأدب الإفريقى بنشأة الأدب الألمانى ، فقد نشأ هذا الأدب الأخير بحسب رأيه - نتيجة ردّ فعل ضد سيطرة الثقافة الفرنسية التى كانت تسود أوروبا خلال القرن السابع عشر والثامن عشر لدرجة أصبحت معها اللغة الفرنسية هى اللغة الاوروبية عند المثقفين ، كذلك فإن النهضة الإفريقية (الثقافية) بالرغم من تعبيرها عن نفسها باللغة الفرنسية ، فإنها نشأت – على حسب رأيه - نتيجة رفض الإفريقيين أن يتقمصهم المستعمر ، ومطالبتهم بشخصية زنجية إفريقية مميزة عن شخصية المستعمر فى جميع الميادين .

ت . ا . إلياس الذى كلف عام ١٩٦٢ بالاشتراك فى لجنة إعداد دستور الكونغو الفدرالى (١)، نجد مع هؤلاء أخصائيين فى علم أصول السلالت البشرية ومميزاتها مثل كوفى بوزيا . ج . ب . دانكا . وقد فازوا جميعا بأصوات مسموعة فى الأوساط المتخصصة فى ميادينهم .

وهناك دليلان يبرزان جيداً مدى النهضة الثقافية الأفريقية . أولهما انتظام نشر مجلات من صنف جيد لم يكن معروفاً حتى الآن . والثانى عقد مؤتمرات يقاس ذووها بمدى اهتمام الصحافة والحكومات بها . وأهم مجلة يصدرها المثقفون السود هى بغير شك مجلة «الوجود الأفريقى» التى أسسها السنغالى أليون ديوب عام ١٩٤٧ فى باريس ، وقد أصدرت هذه المجلة عام ١٩٦٣ عددها الثانى والسبعين وزاد الكثير من أعدادها الخاصة على ٤٠٠ صفحة . كذلك مجلة «تام تام» التى يصدرها الطلبة الأفريقيون الكاثوليك والتى لها مقر فى باريس أيضا وعمّرت عدة سنوات ، وفى مجلة «إله الموسيقى الأسود» (Black Orpheus) التى أسسها أوروبيان من دارسى الشئون الأفريقية هما أوللى باير وجاهاينز جاهن .

وتبرز أيضا أهمية مجلة «الوجود الأفريقى» فى كفاية الصحفيين الأوروبيين الذين اجتذبتهم إليها للتعاون معها بالاشتراك فى التحرير فيها ، وكذلك فى مشاهير القائمين بالدراسات الأفريقية أمثال مونور . ريشارد مولارد . بالانديه . جريول وهرسكوفيتز . كما أن هناك علاوة على هؤلاء أندريه جيد . ايمانويل مونييه . جان بول سارتر . ميشيل ليبريس . وألبير كامو الذين أشرفوا على تأسيس المجلة بحماس وقبلوا الاشتراك فى الجمعية التى ترعاها .

ولكى نقيس مدى الطريق الذى قطعته هذه النهضة . يكفى أن نذكر العواصف التى أطاحت بمجلات السود المثقفين التى أسست فى باريس بين الحربين . فقد أنشأ مجلة «الدفاع المشروع» عام ١٩٣٢ ثلاثة من شباب الأنتيل هم جول مونروت ، اتيين ليرو . ورينيه مينيل . ولكنها لم تصدر غير عدد واحد . كما أصدر سيزير وسنفور وداماس وآخرون عام ١٩٣٤ مجلة «الطالب الأسود» التى جمعت هيئة تحريرها لأول مرة الأفريقيين وشباب جزر «الأنتيل» ولكنها كذلك لم تعش زمناً طويلا . كما قضى على مجلة «العالم الأسود» بعد ظهور ستة أعداد منها . وكان يشترك فى تحريرها برايس مارس من هاييتى والأمريكى كلود ماكى ورينيه ماران من جزر الأنتيل وآخرون . أما مجلة «صباح السود» وهى ذات اتجاه شيوعى فإنها قد منعت من الصدور . وقد صودر العدد ٤٣ من

---

(١) T. O. Elias هو اليوم وزير فدرالى للعدل فى بلاده (نيجيريا) .

مجلة « الوجود الأفريقى » فى أكتوبر عام ١٩٦٢ إذ رأت الحكومه الفرنسية أن المقالات التى نشرتها المجلة فى ذلك الحين تعتبر تهديداً لأمن الدولة . وكانت هذه هى المرة الأولى التى تصادر فيها هذه المجلة .

وسرعان ما أصبحت مجلة « الوجود الأفريقى » دارا للنشر : بأن أصدرت أعدادا خاصة ، ثم اتخذت بعد ذلك شكلا آخر هو إصدار مجموعات مختلفة من الكتب . فنشر أليون ديوب وأصدقاؤه عددا من الكتب المهمة للمؤلفين الأفريقيين (والأوروبيين أحيانا) ، وقد نجح فى هذا المجال الثانى . كما نجح المجال الأول ، لأن المثقفين الأفريقيين الذين كثيراً ما كانوا يضطرون فيما مضى إلى طبع مؤلفاتهم على نفقتهم قد وجدوا بذلك ناشرا كرّس جهوده لفتح أبواب الشهرة أمامهم .

أما المؤتمرات التى عقدها المثقفون الأفريقيون ، فقد عقد المؤتمر الأول منها عام ١٩٥٦ فى السوربون بباريس تحت رعاية مجلة « الوجود الأفريقى » وكان خاصًا بالكتّاب والفنانين السود ، ثم تبعه اجتماع شامل آخر فى روما عام ١٩٥٩ ، كما اجتمع المؤلفون الأفروآسيويون من ناحيتهم عدة مرات ، وكان ذلك فى نيودلهى عام ١٩٥٦ وفى طشقند عام ١٩٥٨ ثم فى القاهرة عام ١٩٦٢ . وقد عقد منذ وقت قريب فى كامبالا بأوغندا مؤتمر ضم الكتّاب الأفريقيين الناطقين باللغة الإنجليزية للمرة الأولى .

وهناك برهان آخر على اهتمام العالم بالنهضة الثقافية الأفريقية ، ذلك أننا نجد الآن بين جمعيات اليونسكو ذات الطابع الاستشارى الجمعية الأفريقية للثقافة والتى ينبثق محركوها من المشتركين فى تحرير مجلة « الوجود الأفريقى » .

وإن مجلة أليون دوب شاركت مشاركة جادة فى الصراع الثقافى والسياسى لتحرير أفريقيا شأنها فى ذلك شأن سابقاتها من المجلات التى صدرت بين الحربين ، كما أن لهجة مؤتمرى باريس وروما كانت معادية للاستعمار ، وقد أعلن عن مؤتمر باريس بواسطة إعلان رسمه الفنان بيكاسو ، فكان ذلك حدثا هامًّا ، وقد كتبت مجلة الوجود الأفريقى فى صفحتها الأولى وهى تقدم ملخصا لما قام به المؤتمر فقالت « لقد استخلص المؤتمر ثلاث حقائق أساسية فحواها :

- ليس هناك شعب بدون ثقافة .
- ليس هناك ثقافة بدون أسلاف .
- ليس هناك تحرر ثقافى حقيقى لا يسبقه تحرر سياسى .

كما كان القرار العام الذى وافق عليه مؤتمر روما فى نهاية انعقاده واضحا أيضاً ، فقد سجّل فيما

سجّل «أن الاستقلال السياسى ، والتحرر الاقتصادى شرطان ضروريان للازدهار الثقاف
النامية عامة وفى البلاد الأفريقية بوجه خاص» ، فضلا عن تلك الدلالة الواضحة التى
فى هذا العصر : وهى أنه فى عام ١٩٥٦ قد استضافت جامعة فرنسا «باريس» المثقفين
ثم استضيفوا فى روما عام ١٩٥٩ على مستوى أعلى السلطات فى الدولة ، وأعلى
الروحية ، فقد استقبل كل من رئيس الجمهورية الإيطالية والبابا يوحنا الثالث والع
افتتاح المؤتمر الدكتور برايس مارس رئيس جمعية الثقافة الأفريقية وسفير هايينى فى
وكانت غانا وغينيا قد حصلتا على استقلالها فى ذلك الوقت ، وقد كانت اجتماعا
والقاهرة بلا شك أكثر عمقاً ، وأشد انطباعاً باهتمام المؤتمرين بالشئون السياسية أكثر مما
اجتماعات باريس وروما .

وعندما وصلت الوفود إلى روسيا حياهم السيد شرف رشيدوف رئيس السوفييت الا
أوزبيكستان معلناً فى خطابه بمناسبة افتتاح المؤتمر «أن المؤتمر يستوحى مبادئه من مب
باندونج مباشرة» ، أما فى القاهرة فكان الموضوع العام فى المناقشات هو «دراسة وس
الشخصية الأفروآسيوية ونهضة الثقافات القومية» كما صرح بذلك مندوب تونس ال
فرالى . وقد احتلت المناقشات السياسية مكاناً هامًّا حتى لقد انسحب وفد أوغندا من المؤتم
على رفض اللجنة الثالثة أن تذكر فى القرار الخاص بالأمبريالية الاستعمار الشيوعى
الصينى ، كما ثار من ناحية أخرى جدل عاصف بين الوفدين الصينى والسوفييتى حول قرا
السلاح .

إن هذه البيانات المختصرة جدًّا عن مؤتمرات المثقفين الأفريقيين التى تكوّن ثلث العا
تبين مدى عمق النهضة الثقافية وجديتها بهذه البلاد فى معركة الكفاح السياسية ، وكيف أ
كانت تتغلب أحياناً على الثقافة ، وإذا كانت أفريقيا السوداء لم تتخلف عن تلك الظا
التى تجعل شعوبها الطموحة إلى الحرية تحاول الاحتفاظ لنفسها بطابع خاص فى ميدا
والفنون ، فإننا نجد التجربة الأفريقية فى هذا الميدان ذات طابع خاص جدًّا ، فالنخبة ا
العدد ، وما زالت جمهرة السكان من الأميين ، فضلا عن أن النخبة المثقفة قد تثقف
جميعا بلغة المستعمر وأنهم يعبرون جميعا بهذه اللغة على وجه التقريب (وكانت لغات الم
الفرنسية — الإنجليزية — البرتغالية) ومن أجل ذلك كانت تلك النخبة المثقفة لا توجه كلا
الجمهور الذى محيت أميته ، وهو محدود ضئيل العدد ولن نكون مجافين للحقيقة والواقع إ

النخبة الأفريقية المثقفة كانت توجه كلامها إلى عاصمة المستعمر الأوروبى نفسه مخاطبة بذلك -كرأيها- ضمائر المتحررين فى هذه العاصمة أكثر من توجيهها كتاباتها وكلامها إلى مواطنيهم الأفريقيين .

لذلك فإننا نرى أن النهضة الثقافية لأفريقيا السوداء وقت الاستقلال ، نهضة فريدة فى نوعها ، إذ أنها تختلف كثيراً عن النهضة فى الأمم التى أرادت التخلص من نير إمبراطورية النمسا والمجر وعن تلك النهضات الثقافية فى الدول العربية والآسيوية التى أمكنها أن تستمد نهضاتها الثقافية من ماض طويل حافل بالحضارة .

ومن العجيب أنه بحسب معلوماتنا من أنه لا يوجد كتاب شامل عن هذه النهضة الثقافية الأفريقية التى كانت ظاهرة فريدة فى نوعها أكثر من ظاهرة تحرر القارة السوداء ، وإذا أمكننا أن نستخلص فكرة عن آراء المثقفين السود فى مختلف الميادين من قراءة أعمال المؤتمرات التى عقدها الفنانون والمؤلفون السود وخاصة أعمال المؤتمر الثانى الذى تناول بالتحليل فى دقة الدور الذى قام به كل من المورخ وأخصائى علم أصول السلالات البشرية ومميزاتها ورجل القانون واللاهوت وغيرهم من الأفريقيين ، إلا أن الأمر هنا يتعلق بتجميع الأفكار التى كتبت أقل مما يتعلق بسلسلة من البيانات التى قدمتها شخصيات مختلفة عن المشكلات التى تواجه النخبة الأفريقية فى مختلف الميادين .

ومع ذلك فإن أهمية مشكل «النهضة الثقافية الأفريقية» لم تغب عن المتخصصين فى السياسة أو فى الأدب الأفريقى ، فالفريق الأول يعتبر النهضة الثقافية الأفريقية مظهراً من مظاهر الثورة السياسية ، كما يرى الفريق الثانى أن المعنى السياسى للأدب يعتبر بحق من ملامحه الأساسية ، وإن أجمع الفريقان على أن دراسة هذه النهضة الثقافية تنحصر غالبا فى الجزء الأدبى منها ، ولا يعلقون على مؤلفات رجال القانون واللاهوت والاقتصاد وعلم السلالات البشرية من الأفريقيين .

أما أخصائيو السياسة الأفريقية فإن عدداً من مؤلفيهم لم يتوان عن إبراز دور المثقفين ومؤلفاتهم فى الثورة الأفريقية ، فقد خصص لهم توماس هودجكين عام ١٩٥٦ فصلا فى كتابه «القومية فى أفريقيا المستعمرة» ويخصص فيليب ديكراين فى كتابه «مذهب وحدة البلاد الأفريقية» عدة صفحات لمجلة «الوجود الأفريقى» وللحركة الوطنية الفكرية الزنجية وهى التعبير الأدبى لتأييد مذهب وحدة البلاد الأفريقية ، كما يبرز جان بول سارتر فى كتيبه «إله الموسيقى الأسود» الذى كتبه كمقدمة لمختارات الشعر الجديد الزنجى ، والملاجاسى لليوبولد سيدارسنفور اهتمام شعراء الحركة

الفكرية الزنجية بالسياسة فى وضوح تام ، وقد بين الشاعر الأسود ليون حـ . داماس من جيوان فى كتابه «شعراء ناطقون باللغة الفرنسية» المعنى السياسى للانفصال الذى حدث بين الشعراء السرياليين السود من الجيل الجديد وبين تقاليد شعراء البرناس من الجيل السابق .

وقد اكتفى الألمانى جان هاينز جاهن فى كتـــابه Meéntvè بأن يبحث فى الأدب الأفريقى الحديث عن الدافع الزنجى الحقيقى الذى بعث وأعاد للظهور تلك المعتقدات الموروثة عن الأجداد وهى التى أراد أن يتخذ منها أساسا لأى بحث يتعلق بالزنوج وأحوالهم . ومع أن هذا الكاتب يتعمق فى ميدان الميتافيزيقا الأفريقية إلا أنه يشير عرضاً هنا وهناك إلى المضمون السياسى للنهضة الأدبية الأفريقية . أما الكاتبة ليليان كستيلوت فقد فعلت عكس ما فعل «جاهن» لأنها قد أطالت فى الحديث عن الجانب السياسى لمؤلفات الكتّاب السود . وهى تبرز تأثير الشيوعية واجتذابها للمثقفين الزنوج بطريقة واضحة لا تقبل الجدل وخاصة لأعضاء لجان «الدفاع المشروع» ومحررى مجلة «العالم الأسود» .

وعند عرض ما كتب — سارتر وداماس وجاهن وكستلوت — نجد أنهم لم يطيلوا البحث حول إدخال الحركة الأدبية عن أحوال الزنوج فى المفهوم الواسع للنهضة الثقافية التى تشمل علم أصول السلالات البشرية ومميزاتها والقانون واللاهوت والتاريخ والفولكلور . وليس معنى هذا أن هؤلاء الكتّاب يجهلون هذه الميادين . بل هم يتعمدون أن يمسوها فى اختصار ، وأن يحصروا دراساتهم فى ميدان الأدب الأفريقى ولا يتعدون ذلك إلى ميادين أوسع . وهى المطالب الثقافية التى تشبّع بها الشعر والرواية والأبحاث الأفريقية فى مختلف العلوم الإنسانية . ولذلك نجد فى إيجاز جاهن وكستلوت ما يثير العجب فيما يتعلق بمؤلفات تكشف عن الفكر الأفريقى الحديث بوضوح مثل مؤلفات «جوموكينياتا» أخصائى علم أصول السلالات البشرية ومميزاتها أو المؤرخ شيخ . أنتا ديوب ، حتى لقد كان ذلك أيضا بالنسبة لكتب النقد الأدبى المحض .

ومع ذلك فإنه عند انعقاد أول مؤتمر للمؤلفين والفنانين السود ، قد دعى إلى ذلك هذا المؤتمر أخصائيو علم السلالات البشرية ومميزاتها والمؤرخون الأفريقيون ، ولما عقد المؤتمر الثانى كان المنظمون له يعتقدون تماماً أن الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية ليست حركة أدبية فقط ، حتى لقد أفسحوا المجال لأنفسهم للتدخل والاشتراك مع الكتّاب ، وتعكس نصوص القرارات التى اتخذت وصدّق عليها الاهتمام بما يأتى :

فإلى جانب قرار عن الأدب وقرار آخر عن الفنون نجد سبع قرارات عن ميادين كثيرة مختلفة فى

العلوم الإنسانية وعلوم التربية الوطنية وعلوم اللغات والتاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع واللاهوت والفنون المختلفة والطب .

والكتاب الوحيد الذى يعتبر بحق بحثاً شاملا عن رد فعل المثقفين الأفريقيين تجاه الاستعمار هو كتاب بينر سولزر بعـــنوان : (Schwarze Intelligeuz ففيه تحليل للمؤلفات الأدبية ومجموعة مقتطفات لبعض المؤلفين الأفريقيين خاصة تتعلق بالاقتصاد والسياسة والدين ، ويستكمل المؤلف هذه المقتطفات بأحاديث له مع بعض السود المتطورين فى نفس هذه المواضيع وإن ظل بحثه لسوء الحظ محدوداً محصوراً فى اتحاد جنوب أفريقيا فقط .

أما عن كتب المقتطفات الأدبية – وهى كثيرة – فإننا نجد منها الآن حوالى ستة كتب عدا كتب داماس وسنفور ، وهى التى ظلت إلى وقت قريب تقتصر على الأدب المحض فقط [1] ، ومع ذلك نبتت فكرة الأسف على فصل الأدب عن الاقتصاد والسياسة ، وفرضت هذه الفكرة نفسها وإن كان ذلك فى حيطة وحذر كما يذكر فى هذا الصدد بعض أجزاء لنص خطاب ألقاه « قوامى نكروما » ونص آخر « لكنياتا » فى كتاب « الظلام والنور » للكاتب بيجى روثر فورد ، كما أورد الشاعر الأسود الأمريكى لانجستون هيوجس فى كتابه « الكنز الأفريقى » نصوصاً لقوامى نكروما وتوم مبويا كما تضمنت النسخة الفرنسية لهذا الكتاب نصوصاً لسيكوتورى ومحادولايا وكنياتا[2] .

كان هذا مفهوم كتاب « أدب الزنوج » الذى كتبه الأب جريجوار منذ مائة وخمسين عاما ، وكان يسرد فيه على سبيل الحصر « حياة ومؤلفات الزنوج الذين لمعوا فى العلوم والفنون والآداب » وإذا لم يكن من الضرورى فى هذا العصر أن يعمل مثل هذا الحصر الذى كان يقوم به الأب

---

(١) نذكر من بين كتب المقتطفات هذه كتاباً باللغة الإيطالية للكاتب ماريودى إندراد والكاتب ليونارد سأنفيل وكتاباً باللغة العبرية للكاتب شمس إنبال ، ونذكر أيضاً أن أفريقيا كانت بغير شك من أوائل القارات التى تملك كتاب مقتطفات للنصوص الإذاعية بعنوان « أصوات غانا المساهمة الأدبية فى برامج الإذاعة الغانية » الذى نشر عام ١٩٥٨ ، ونأسف إذ أنه لم تظهر مؤلفات مماثلة فى عواصم أفريقية أخرى ، كذلك لم تنشر بعد المؤلفات المسرحية للسنغالى أبدو أنتاكا .

(٢) نجد فى هذا الميدان الفكرى كتاب « دوسيه أفريقيا » الذى يعتبر مؤلفاً جماعياً للتعرف على القارة السوداء إذ أنه قد اشترك فى تأليفه مؤلفون أوربيون وأفريقيون وهو يشمل مقتطفات من مؤلفات قوامى نكروما وسيكوتورى وجوموكينياتا وبعض كتابات الكاتب الروائى بيتر إبراهامز « من جنوب أفريقيا » عن رئيس غانا وكينيا ، وهجوماً شديداً مؤثراً للكاتب فيلبس نتا نتالا على النتائج الاجتماعية للتفرقة العنصرية فى جنوب أفريقيا .

جريجوار ، فإنه من الأنفع لمن يريد الاستزادة من فهم حركة تحرر أفريقيا المستعمرة ألا تنعزل دراسة أدب القارة السوداء الفنى عن المفهوم الشامل وهو مفهوم النهضة الأفريقية كمجموعة ، وهذا أمر ضرورى خاصة وأن هناك الكثير من الاهتمام بالملامح التى تربط بين الكتّاب والباحثين الأفريقيين .

والطابع الأول الذى يشترك فيه الجميع ويربطهم هو طابع التعصّب السياسى ، فنرى فى أفريقيا المعاصرة علم أصول السلالات البشرية وطبائعها وعلم اللاهوت إلى جوار الأدب وقد سادها جميعاً التعصّب ، ويقصد المؤرخ الأسود من هذا فضح الغزاة والمستعمرين ورد اعتبار الزعماء الأفريقيين الذين حاربوا وقاوموا الاستعمار ، فيريد أخصائى علم السلالات البشرية ومميزاتها أن يدحض الزعم القائل بأن الأفريقى إنسان بدائى وحشى . المشهورة عن عقلية البدائيين ذات الطابع المنطقى تلك النظرية التى يرفضها المثقفون الأفريقيون بشدة .

وكتب شيخ أنتا ديوب قائلا « لقد إفترض أن هذه الأداة تؤدى إلى طبقات ذات أسرار خفية من بينها هذه العقلية الأفريقية المنطقية التى يخرج منها المخلوقات والأشياء ، ولقد بذلوا جهداً فى التمييز بين طبقات الجماد والمخلوقات العاقلة ، والأناث وبين الطبقات المعنوية ... إلخ ، والقول بأن هذه الطبقات تنبثق من عقلية لا تفهمها الروح الغربية، ليس سوى وسيلة لسد الطريق أمام الأبحاث بمصطلحات وصيغ يصعب أيضاً حلها بالنسبة للنفس البشرية .

حقًّا إن هذا الانحياز ليس فى اتجاه واحد فقط وهو مكافحة الإستعمار ورد اعتبار القيم الزنجية ، بل انه يوجد قصصيون أفريقيون ينطقون اللغة الفرنسية قد امتدحوا الاستعمار مثل الكاتب السنغالى باكارى ديالو الذى كانت قصته « القوة والطيبة » تمجيداً وإبرازاً لهذين المعنيين على أنهما فضيلتان أساسيتان فى فرنسا ، كما يوجد أيضا بعض الكتاب الروائيين وبعض أخصائى علم أصول الكائنات البشرية – وهم فى الغالب من المسيحيين – الذى حكموا حكماً قاسياً فيما كتبوا على بعض ممارسة المعتقدات فى الخرافات مثل دافيد أتانو وكونيوم أو آمون رابى كما ورد رأى فى بعض كتب التاريخ والجغرافيا عن داهومى (مثل كيت أكندل وراجيس) بعيد كل البعد عن موضوع الاستعمار ، فضلا عن أن هناك أدباً بأكمله صادراً باللغة الوطنية لجنوب أفريقيا قد أطلق عليه « جانهاينز جاهن » تسمية تعتبر سبًّا وهى « أدب الموافقين » الذى يعكس آراء وتعاليم المبشرين والموظفين الاستعماريين ، ويوجد أخيراً بعض الشعراء الأفريقيين الذين لم تستهوهم المطالب السياسية مثل بيراجوديوب ، كما جعل المكافح السياسى الأفريقى القديم فى الدول الناطقة بالفرنسية من نفسه فى عصره المدافع العنيف عن : La Loi Cadre القانون الوضعى (المحلى) .

وباختصار فإنه يوجد فى أفريقيا إلى جانب الأدب المنحاز أدب « محمى » وأدب مقيد نابع من أتباع الكنيسة « الإنجليكانية » وأدب محايد ، على حين أن الكاتبين الزنجيين الإنجليزيين ماريودى أندارد وأجوستينو قد قاوما الحركة الوطنية[1] والتعصب عند السود ، كما أن هناك حقيقة ثانية تفرض نفسها وتؤكد أيضا أنه ليس من الطبيعى أن نفصل فى أمر يهمنا بين القصصيين والشعراء من ناحية وبين المتخصصين فى العلوم الإنسانية من ناحية أخرى ، وذلك لأنهم سواء أكانوا منحازين ، أوغير منحازين ، أو أنهم معتنقون المسيحية أو متشبعون بالماركسية ، فإن جميع المثقفين السود تقريباً لم يعالجوا إلا موضوعاً واحداً هو « أفريقيا » إذ أن الاهتمام بالوطن الأفريقى قد بلغ أقصى غايته حتى أنه – من الناحية العملية الواقعية – لم نجد كتّابا أفريقيين قد عالجوا موضوعاً آخر غيره ، إذا استثنينا ذلك الكاتب التوجولى « ر . ا . ج أرماتو » الذى كتب نحو عشرين كتاباً باللغة الإنجليزية بعضها بعيد عن موضوع أفريقيا مثل « مساهمة سويسرا فى الحضارة الغربية » ولو أننا نستطيع القول أن أرماتو قد كتب فى أول الأمر كتاباً بعنوان (عمق عقلية الرجل الأسود) (Deep down the blackman's mind والملاحظ دائما أن يكون بطل الرواية الإفريقية رجلا أسود ، فإذا صادف أن كان البطل من البيض كلما حدث فى قصة (نظرة الملك) للكاتب «كمارالاى» فإنه لم يغفل أن تكون أحداث القصة متصلة بأفريقيا والعقلية الأفريقية ، أما الشعراء فإنهم يتغنون بالمرأة السوداء وبأرض أفريقيا ، كما تنعكس مشاعرهم فى أشعارهم ضيقاً وألماً من الاستعمار ، ولم يهتم أحد من كتاب الاجتماع الأفريقيين بتحليل نظم المجتمع الأوروبى كما لم يدرس أحد من علماء السلالات والأجناس الأفريقيين القبائل البدائية بأمريكا الوسطى أوفى إستراليا ، وكذلك الحال بالنسبة لرجال القانون ، فقد تناول « لامين جوبى » القانون المدنى الذى يحكم معاصريه وكتب « سانتوس » عن حق التجنس بالجنسية الفرنسية . كما كتب « دودويتام » عن هذا التجنس أيضاً فيما وراء البحار . وكتب «تكيلى أبيليسو» عن مشكلة الصّداق فى الكامرون وكتب « ت . أ . الياس » و « ج . ب . دانكا » عن العرف ونظمه فى وطنه وكذلك الحال بالنسبة لرجال الاقتصاد واللاهوت والسياسة .

ويمكن أن نتساءل عن أسباب هذا التعصب ؟ فنجد أن سبب هذا التعصب هو الحاجة الملحة التى يحسها المثقفون الأفريقيون لكى يعالجوا مشاكل بلادهم . وليست مجرد الاهتمام بالتحدث عما

(١) نجد أن مواطنهم الشاعر أوسكار ريباس منح فى يناير سنة ١٩٦٣ وساما برتغالياً هو وسام ولى العهد دوم هنرى وقد منحه إياه وزير مستعمرات ما وراء البحار فى حكومة لشبونة .

يعرفه المرء جيدا من معلومات . ولا تظهر هذه الظاهرة عند (يوشكين) أو (ديماس) فإن قلة ما يجرى فى دمائهم من الدم الأفريقى جعلهما لا يحفلان بذكر أصلهما الأفريقى فى مؤلفاتهما .

و يمكن القول بأن التداخل من الأدب والعلوم الإنسانية يظهر ظهوراً واضحا وطبيعيًا حين كتب الكاتب فى مختلف الميادين . فنجد مثلاً عند أخصائى علم أصول السلالات البشرية وطبائعها مثل «آمون رابى» و «دانكا» فإنهما كتبا بعض المسرحيات كما كتب «كونيوم» القصص الشعبية (الفولكلور) و «هازوما» كتب قصة تاريخية كما كتب الشيخ «أنتا ديوب» فى التاريخ واللغة وكذا الشاعر «سنغور» الذى يجمع بين الشاعرية ونظرية الطريق الأفريقى نحو الاشتراكية .

وكان ينبغى أن نتوقع بلا شك فى قارة يمثل فيها المثقفون أقلية ضئيلة أن يكون الكتاب والباحثون من رجال السياسة . ولذا كان من بين أخصائيى علم أصول السلالات البشرية «جوكينياتا» أول رئيس لحكومة كينيا وكذا «كوفى بيزيا» و «حـ. ب. دنكا» زعيمى المعارضة فى غانا «و «كينوم» عضو الشيوخ السابق فى الاتحاد الفرنسى و «هازوما» المستشار السابق للاتحاد الفرنسى و «بوبوهاما» رئيس المجلس الوطنى فى النيجر و «مبونولوجيك» الوزير السابق فى نيجيريا الشرقية وكذا «مابيكا كالاندا» وزير خارجية الكنغو السابق (ليوبولدفيل) . ومن رجال الاقتصاد نجد أن «دامادوديا» رئيس مجلس الوزراء السابق فى السنغال و «أبدولاى لى» مؤسس حزب التجمع الأفريقى فى السنغال وكان وزيرا سابقاً . ومن بين القصصين والروائيين ورجال المسرح نجد «برنارد داديبه» وزير الإعلام فى ساحل الذهب والشيخ «حميدوكان» وزير التخطيط والمعونة الفنية السابق فى السنغال وكذا «سيدو باديان كوياتا» وزير الاقتصاد والتخطيط فى مالى وكذا «نازى بولى» من فولتا و «فيلى دابو سيسوكو» السودانى وهما نائبان فرنسيان فى المجلس النيابى وكذا جان مالونجا (الكنغو) عضو مجلس الشيوخ السابق عن الحزب الاشتراكى الفرنسى . ونجد من بين الشعراء «سنغور» رئيس جمهورية السنغال و «ماريودى أندراد» و «أجوستينو نيتو» مديران فى الحزب الأهلى فى أنجولا و «كيتا فودينا» وزير الداخلية فى غينيا و «أنطوان روجيه بولامبا» وزير الإعلام والسياحة فى الكنغو (ليوبولدفيل) .

وإذا كانت هذه الظاهرة ليست جديدة فإننا نذكر «لامارتين» و «دزرائيلى» وكذا «ماوتسى تونج» فهو أقرب مثل لعصرنا . قلما تصل هذه الظاهرة إلى هذا الشيوع والاتساع . وعلى هذا فإن هناك صلة وثيقة فى أفريقيا السوداء تربط بين الكتاب والباحثين والسياسيين . وإذن فهذه قصة المآل العجيب لهؤلاء المثقفين الذين نتصدى للحديث عنهم . ولب هذه المشكلة يكمن دون شك فى

كشف الأسباب التى جعلت من هذه النخبة من المثقفين والتى كانت هى الطبقة الأكثر قرباً من المستعمر فأصبحت بسبب ثقافتها ومستوى معيشتها على رأس الحركة التى تطالب بالاستقلال . ماعدا قلة منهم يعتقدون أن الأمل فى تحرير أفريقيا لايزال بعيداً .

كان تحرير المستعمرات القديمة يعتبر حدثاً بارزاً فى تاريخ القرن العشرين وكانت سرعة هذا التحرر تعتبر مثلاً من سرعة التاريخ الذى يبدو مفهومه يساير الحقائق الحالية .

إلى جانب هذا العنوان نرى بحثاً يفرض نفسه ويسير جنباً إلى جنب مع هذا التحرر . غير أنه يجب أن يظهر بوضوح ما سيكون عليه الغد من ردود فعل للجيل المقبل من المثقفين الأفريقيين والذين سيتزايد عددهم والذين سيولدون دون أن يتأثروا بالاستعمار ولكنهم لا محالة سينهلون من أدب الجيل الذى سبقهم .

وقبل أن نتناول ذلك بالبحث يجب أن نقرر أن هذا الكتاب يجعل دراسة المثقفين فى المستعمرات الفرنسية السابقة فى المرتبة الأولى كما أنه يشير أيضاً إلى الفكر عند المثقفين الأفريقيين الناطقين باللغة الإنجليزية وكذا الناطقين باللغة البرتغالية مهما كانت مناعة وطول الحواجز الناجمة عن تقسيم أفريقيا وكتاب «جوموكينياتا» الذى ظهر لأول مرة فى سنة ١٩٣٨ لم يترجم إلى الفرنسية إلا فى عام ١٩٦٠ حيث يعتبره كل متخصص فى الشئون الأفريقية أكثر المؤلفات أهمية .

وإنه من الخطأ الفاحش أن نعزل تاريخ الأدب الأفريقى الحديث عن نظيره القوى وكذا الآراء الرئيسية التى قدمتها نخبة الملونين من سكان «الأنتيل» . فإن أحد مؤسسى الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية «ايمى سيزار» قد ولد فى (المارينيك) كما أن «جورج بادمور» صاحب نظرية وحدة الدول الأفريقية قد ولد فى (ترينتية) .

كما كتبت الكاتبة «ليليان كمستلوب» أن الكتاب السود الأمريكيين الذين كانوا يقيمون فى باريس بين عامى ١٩٣٠ ، ١٩٤٠ مثل «كلود ماكاى» و «لانجستون هيجيز» وآخرين مثل «كونتى كيلن» كان لهم أثر عميق على الحركة الفكرية الوطنية الزنجية . ومن المؤكد أن نجد توافقاً فى الخواطر بين ما فى دواوين الشعر الزنجى فى أمريكا اللاتينية عند «أميليو بلاجاس» أو «إيلدوفونسو بريدا فالدس» أو فى دراسات «روجيه باستيد» عن البرازيليين السود نجدها نفس الموضوعات التى أوحت إلى كتاب أفريقيا . كما لعب المثقفون الأوروبيون دوراً لا يمكن إهماله فى نهضة أفريقيا ، ومن غير الإنصاف أن نتناسى دور هؤلاء الأوروبيين .

ولابد أن نضيف أن دراستنا هذه محدودة لأنها تنحصر فى فترة زمنية ما بين بداية الحرب العالمية

الثانية وحتى اليوم . ولكن هذا لا يتعارض بالطبع من تذكر من وقت لآخر كلمة عن مؤلفات رواد المثقفين الأفريقيين مثل «إيتايترسى سانشو» وهو عبد رباه دوق «مونتاجون» فى إنجلترا أو «إيلوراه اكميتو» الملقب «بجوستافوس فاسا» الذى دافع أمام البرلمان الإنجليزى بوجوب إلغاء الرق . فهما من كتّاب القرن السابع عشر ، وقد ورد اسماهما فى المؤلف القيّم الذى وضعه الأب «جريجوار» وهذا المؤلف يعتبر المصدر الذى استق منه «ولسن أرمستبد» وهو من دعاة إلغاء الرق المتحمسين الذى ظهر بعد خمسين عاماً .

وإذا كان هذان الكتابان يتيحان لنا قراءة المثقفين الأفريقيين الأوائل والذين كتبوا باللغات الأوروبية (الحية والميتة) كمؤلفات «آمو» و «كايتين» باللغة اللاتينية : الأول من رجال القانون وقد تثقف فى ألمانيا ، والثانى من رجال اللاهوت وقد تثقف فى هولندا . فإنه لا توجد حسب معلوماتنا أية مؤلفات فى اللاهوت مماثلة فى القرن التاسع عشر . ومع ذلك فتوجد بعض المكتشفات التى لم تتم بعد مثل «جيمس أفريكانوس ب . هورنون» وهو نطاسى (دكتور طب) من كلية الطب بأدنبره وعضو بالمعهد الأفريقى بباريس وقد عمل كطبيب بالجيش أثناء حملات الإنجليز الأولى على ساحل العاج أو «البوبولد بانيه» والذى كان يسبق اسمه دائماً بكلمة (المواطن السنغالى» حين يوقع التقرير السرى الذى قدمه عن مهمته فى الصحراء لحساب الحكومة الفرنسية عام ١٨٤٩ .

وقراءة هذه النصوص القديمة توضح — دون أن نحسب لذلك حساباً — المؤلفات والمخطوطات التى تتصل بجيلنا .

الجُزْءُ الأَوَّل

الرجوع إلى المنبع



الباب الأول

لغة لا تحدها الحدود القائمة بين الدول

هل تشعر بهذا الألم .
وهذا اليأس الذى لا مثيل له .
بالاستئناس بكلمات فرنسية .
هذا القلب (الشعور) الذى جاءنى من السنغال .

هذه الأبيات من الشعر برغم أنها لشاعر من هايتى إلا أنها تبين فى وضوح كاف المقصلة التى تواجه المثقفين الأفريقيين ، وهى أن يروا أنفسهم مضطرين أن يعبروا عن آرائهم فى غالب الأحيان بلغة أجنبية . إنها نفس الصرخة التى صاحها الشاعر الملاجاشى «رابمانجارا» فى المؤتمر الثانى للفنانين والمؤلفين السود . إذ قال : ([1] إن مؤتمرنا هذا فى الواقع هو مؤتمر للصوص اللغات . وإننا نرتكب هذه الجريمة . إننا سرقنا من سادتنا كنز شخصيتهم ومحرك أفكارهم ومفتاح روحهم ، إنها الكلمة السحرية التى تفتح لنا باب أسرارهم على مصراعيه . وكهفهم المحظور دخوله والذى كرسوا فيه الغنائم التى سلبوها من آبائنا والتى يجب علينا محاسبتهم عليها) .

ويبرز «ف . د . ساكلييا» فى إصرار بدعة القوميات التى تعبر عن نفسها باللغتين الفرنسية والإنجليزية فى مقاله بعنوان (حاضر ومستقبل اللغات الإفريقية) .

إن هذا ليس سوى أمثلة فقط . إن مشكلة اللغة القومية هى إحدى المشاكل الهامة التى استرعت اهتمام المثقفين الأفريقين مع أنها لم تكن وحدها مشكلة أفريقيا السوداء .

كلنا يعرف رد «غاندى» على «ماكولى» حيث قال (أليس من المؤلم على نفسى أن أستعمل اللغة الإنجليزية كأداة للتعبير حين أريد الذهاب إلى المحكمة ، وأنه يتحتم أن تترجم لغتى الوطنية إلى اللغة الإنجليزية حين أصبح محامياً . أليس هذا من الحماقة الحقة) أليس هذا من علامات العبودية ! ترى

(١) ورد فى كتاب الشعر الزنجى الحديث ص ١٠٨ .

أأوجه اللوم للإنجليز أم أعود باللائمة على نفسى ! إننا نحن الهنود الذين نعرف الإنجليزية إننا من استعبد الهند . إن لعنة الشعب الهندى لا تقع على الإنجليز وإنما تقع علينا نحن الهنود . إذ كان لزاماً علىّ أن أتمسك بلغتى (لغة أمى) بالرغم من عدم كفايتها كما أتشبث بثدى أمى فهى وحدها التى تستطيع أن تمنحنى اللبن المغذى) .

وفى خلال إحدى الجلسات الأولى للجمعية التأسيسية الجزائرية فى نوفمبر سنة ١٩٦٢ فقد صرّح رئيسها السيد فرحات عباس قائلاً (لقد عرفت أثناء دراستى القانونية كثيراً من أبناء المستعمرين يتكلمون اللغة العربية خيراً منى . والواقع الذى لا محيص منه أنى وأنا رئيسكم أول من لا يستطيع أن يعبر عن أفكاره باللغة العربية حينما أريد) .

وكثيراً ما أثار استخدام كتابة لغة قومية لدى المثقفين الأفريقيين فى المستعمرات الفرنسية السابقة اهتماماً عاطفيًّا قويًّا . ففى الواقع لا يوجد أدب أفريقى باللغة القومية فى أفريقيا الفرنسية (سابقاً) . بينما يختلف الوضع فى المناطق الأفريقية التى تتكلم اللغة الإنجليزية وخاصة جنوب أفريقيا حيث كتب صحفيون وكتّاب من قبائل «كسوزا» وباسوتو» بلغتهم القومية أمثال «مويلى بادلوس» ومكاهى ومنجولا سيكيس وغيرهم . وقد كتب «توماس موفولو» وهو من أكبر مؤلفى القصة فى حزب أفريقيا قصة شاكا بلغته القومية (السوتو) . كما أن تنجوجابافا قد نشر عام ١٨٨٣ فى أول جريدة (صحيفة) ظهرت فى القارة السوداء ويديرها كتّاب أفريقيون مقالاً بلغة البانتو تحت عنوان «الرأى العام الوطنى»[١] .

ومع ذلك فإن ازدهار هذا الأدب المكتوب باللغة القومية فى اتحاد جنوب أفريقيا يرجع إلى عدة سنوات سابقة على ذلك الوقت ، ثم أخذ هذا الازدهار فى التقهقر والتراجع وقد ورد هذا فى كتاب «بيترسولزر» بعنوان الذكاء الأسود حيث يقول «إن العصر الذهبى لأدب الجنوب الأفريقى المدون بلغة بانتو أعقبته فترة ركود واضمحلال ابتداء من نهاية سنة ١٩٢٠» .

ويضيف «جان» معلقاً على ذلك قوله «إن هذا التأخر فى الحركة الأدبية هذه ظهر عندما وصل الحزب القومى فى البوير إلى الحكم سنة ١٩٢٤ .

(١) إرجع إلى كتاب «أفريقيا بلادى» ص ٢١٨ . ونجد أن مجلة

"The African & Siena Leone Weekly .

هى من أقدم المجلات لأن أول عدد منها ظهر فى عام ١٨٥٥ غير أنها كانت تكتب باللغة الإنجليزية وتنشر مقتطفات من الصحف البريطانية برغم أن محرريها من الأفريقيين - هذه الصحيفة تصدر بانتظام لمدة ٥٠ سنة وكان شعارها «إيتوبيا» وكان يقصد بإيتوبيا القاهرة السوداء كلها لا بلاد الحبشة .

ولم تنطفئ جذوة أدب الجنوب المكتوب باللغة القومية حتى اليوم – فهناك واحد من أحسن كتاب القصة الأفريقيين المعاصرين فى اتحاد جنوب أفريقيا وهو « أ. س جُوردان » الذى يكتب بلغة كسوزا .

ومهما كان للأدب الأفريقى من مكانة فى أذهاننا ومكانة فى اعتبارنا ، فإنه لا يدانى مرتبة الأدب المكتوب باللغة الإنجليزية أو الفرنسية .

فلماذا إذا هذا الاستعمال المطلق تقريباً للغات الأوروبية ! ؟ إن أسباب ذلك كثيراً ما تكون ثابتة وقاطعة . والسبب الأول هو أن السكان الأفريقيين لم يعرفوا الكتابة إلا من الأوروبيين ، والمحاولتان اللتان بذلتا لاختراع كتابة خاصة بلهجات أفريقيا هما : محاولة قبيلة (فاى) فى ليبيريا والتى ترجع إلى أوائل القرن التاسع عشر على ما يبدو . والأخرى وهى أحدث من الأولى وهى محاولة السلطان « بامون نجوبا » وقد بدأت فى عهد الاحتلال الألمانى للكاميرون . وقد ظلت هاتان المحاولتان بغير أثر عملى ، ذلك لأن الحروف الأبجدية الخاصة بقبيلة (فاىّ) وكذا حروف الهجاء الخاصة بقبيلة (بامون) كانت قليلة الاستعمال ، ولهذا أصبحت حروفاً ميتة بكل ما فى الكلمة من معنى . وقد نشأت هاتان المحاولتان الأفريقيتان نتيجة للاتصال الأوروبى .

قصيدة بلغة بولار :

ومن ناحية أخرى فإن استخدام حروف الهجاء العربية لم تعط النتائج المرجّوة كما كتب « ساكيليا » حيث يقول (لم تأخذ قبائل كانورى وهاوساوستخاى وبامانا والأدلوف وبييل حروف الهجاء العربية بالجدية الواجبة وبطريقة رصينة وعميقة أولاً – لأن تكييف حروف الهجاء العربية وتنميتها قد تم بطريقة غير مرضية ، وسبب ذلك ضعف الدراية بهذه اللغة العربية عند الأفريقيين الذين يستطيعون الكتابة ، فلقد عرف عند قبائل (البييل) فى فوتاجالون مثلاً أنهم إستبدلوا حرف ب العربية الواردة عليهم بحرف ب الموجودة عندهم . ومن ثم فهناك ظاهرة أكثر خطورة وهى أن بعض النصوص المنسوخة وهى نصوص دينية محضة لم تساعد على بعث حيوية التراث فى التحدث (شفويًّا) والفنون الشعبية الأفريقية . وقد رأى « لافرن دى تراسان » هذا الرأى إذ يقول (إن الذين يزعمون أنهم يعرفون القراءة والكتابة ممن يستخدمون اللغة العربية . يقولون إنهم مسلمون تلقائيًّا ، كما أن المواضيع التى تعالج هى غالباً مواضيع إسلامية ثم يصيرونها شعراً بعد ذلك ، وكانت النتيجة غير مرضية بل مؤسفة ، فكانت الكتابة رديئة ومدلول الألفاظ محدوداً مع استعارة كبيرة من اللغة

العربية وتسوية للعلاقات اللغوية وتقديم وتأخير غير مستعملين فى اللغة الدارجة الغير المكتوبة ومع ذلك فهى تعتبر اللغة الجارية (العادية) وبمقارنة الأسلوب المتكلف الثقيل من اللغة العربية فى لغة (بييل) بأغانى التصوف الدينى وبنثر لغة (بييل) المنغم الذى يبدو فى أغنيات الرحل فإننا نحس بدلالته الخاصة .

إن رأى (جورج بلانديه) قاطع فى هذا حيث يقول (كان العالم المتبحر «كاراكومو» من قبائل بييل ومالينكا يستخدم الحروف العربية فى إثبات معتقداته الإسلامية ، وكان لهذه المخطوطات أهمية مستمدة من شخصه هو . ولكن الأسلوب المكتوب به القرآن لا يمكن أن يستخدم فى اللغة الدارجة (العامية) . لأن هذا الأسلوب فى الكتابة لا يستعمل إلا فى تدوين وسرد الأقوال الدينية أو فى سرد الوقائع التاريخية فى الماضى . وعلى ذلك فلا يمكن أن نتحدث عن أدب (أفريقى) أسود مكتوب بحروف هجاء عربية) .

ولكن بالنسبة إلى (قيلى دايوسسكو) فإنه على النقيض يقرر (لقد حقق المثقفون فى «فوتاجالو» معجزة استعارة اللغة العربية فى النطق فى لغة بييل فارتفعوا بذلك بلغتهم وازدهرت وأصبحت لغة أدب تستطيع أن تعبر وتسد ما بين الفروق الطفيفة فى المعانى) .

ونسرد على سبيل المثال لذلك معيناً ، فقد ترجم «هنرى جادان» حاكم المستعمرات إلى اللغة الفرنسية قصيدة من لغة بييل المكتوبة بالحروف العربية . وهى قصيدة بلهجة «بولار» من إقليم «فوتاتورد» ألفها «محمدو أليوتيام» يحكى فيها حياة الحاج «عمر» . ويرى المترجم الفرنسى أن مؤلف القصيدة قد عنى بسرد تاريخى . وقد أضاف المترجم قائلاً (تعتبر هذه القصيدة مستنداً فريداً من نوعه فى إقليم «فوتا تورد» وذلك بسبب عدد أبيات الشعر التى بها وكذا لقيمتها التاريخية) (فقد حوت هذه القصيدة ١٢٠٠ بيتاً من الشعر) .

ومهما كانت قيمة هذا الأدب الذى تحدث عنه «فيلى دابوسسكو» فإنه يجب أن نقرر أن هذا الأدب لم يزدهر إلا لفترة محدودة جدًّا .

والسبب الثانى لاستخدام اللغات الأوروبية هو كثرة وتعدد (اللهجات) الأفريقية والتى تبلغ وفق إحصاء الأخصائيين من ٧٠٠ إلى ١٠٠٠ لهجة (لغة) فى أفريقيا وحدها . مع أن عدد اللغات فى العالم كله يبلغ ٢٠٠٠ لغة تقريباً .

فواضح إذاً من هذه الحالات أن أى مؤلف يكتب بلغة أفريقية لن يكون له إلا عدد محدود جدًّا من القراء بالرغم من وجود مجموعة من اللغات الهامة الأفريقية مثل «الهوسا» و «البييل» أو لغة

التجارة مثل «سواهيلى» التى يتكلم بها سكان أفريقيا الشرقية جميعاً الناطقين باللغة الإنجليزية .

السبب الثالث ناتج من السياسة التى اتبعتها الدول الأوروبية المستعمرة فى ميدان التعليم وخاصة ما اتبعته فرنسا . ففى تلك المستعمرات حرمت فرنسا استخدام اللغات القومية فى المدارس وفرضت اللغة الفرنسية . فكان هذا التطبيق فى استيعاب التعليم هو حجر الزاوية وكان يراعى فى هذا التطبيق كل دقة ولم يستثن منه سوى مدارس تعليم القرآن . ويحدثنا «برنارد داديه» فى قصته «كليمبيا» عن مشاعره وهو تلميذ صغير فى المدرسة حين صدر قرار يحرم على التلاميذ الحديث فى الفصل بلغتهم القومية ويعاقب المخالف بعقوبات متفاوتة منها أن يسخر فى كنس ومسح المدرسة . أما فى المناطق البريطانية - كما فى جنوب أفريقيا - فقد كانت القاعدة مختلفة عن ذلك ، وكثيراً ما كان يدرس لتلاميذ المرحلة الابتدائية باللغة القومية وخاصة فى المدارس التبشيرية ، وكان الحال كذلك فى مدارس الكنغو البلجيكى ، وكثيراً ماكان التعليم خليطاً من اللغة الأفريقية (القومية) واللغة الإنجليزية بعد هذه المرحلة ، وكان هذا النظام يطبق خاصة فى غرب أفريقيا البريطانى .

اقتضت الكتابة باللغات الأفريقية تكييفاً حتميًّا لحروف الهجاء وذلك لأن معظم هذه اللغات لغات لها مقاطع صوتية . ولقد تم التغلب على هذه الصعوبة بطريقة ناجحة إلى حد كبير حسب المؤلفين ، وذلك بإضافة علامات للنطق . ولهذا يقول «هازومى» (إننا ننتظر بفارغ الصبر عبقريًّا من شعبنا يزودنا بطريقة للكتابة تلائم لغاتنا ذات المقامات الصوتية) .

ويقرر ساكليبا من ناحيته بأن (من المؤكد أن حروف الهجاء اللاتينية ستثبت اللغات الأفريقية بطريقة مجدية ، وذلك للدور الذى تلعبه فى تطوير مائة وخمسين مليون نسمة . فإن حروف الهجاء اللاتينية عندما تتجاوب مع احتياجات اللهجات التى تستعير هذه الحروف بإضافة علامات مميزة لتشكيل الحروف لابد وأن تصبح قادرة تماماً على ترجمة هذه الاختلافات المذهلة فى المقاطع الصوتية الموجودة فى اللغات الأفريقية .

وقد سهل هذا المجهود فى الميدان ، ميدان تعلم اللغة القومية ما قامت به بعثات التبشير البروتستينية وجمعية الكتاب المقدس التى طبعت فى سنة ١٩٥٠ العهد القديم والعهد الحديث بمائة لغة أفريقية مختلفة ونستطيع أن نقرر دون أية مبالغة أن ازدهار ونجاح الأدب والصحافة باللغة القومية نتج إلى حد كبير من التأثير البروتستنتى . ولقد ظهر هذا التأثير بالطبع فى المستعمرات الأنجلوسكسونية وفى جنوب أفريقيا .

إن التعليم بلغة المستعمر أو باللغة القومية أفسح المجال للنقد من جانب المثقفين فيقول «ألبرت

تيفودجير» بخصوص التعليم فى المستعمرات الفرنسية فيما وراء البحار (من يستطيع أن يكشف الاحتيال والنصب فى فرض لغة أجنبية على الشباب الأفريقى وكأنها لغة أمهم ؟) .

فى حين أن «ماغيموت ديوب» يذكرنا بأنه (فى الكنغو البلجيكى تتربى كل مجموعة من سلالة واحدة وعلى أن تنطق لغة خاصة بها فكان نتيجة لتلك التربية عزل كل مجموعة من تلك المجموعات عن الأخرى فتتسع الهوة بينها لتزداد الفرقة بينها .

ويتخذ «بارمناس حيثند موكرى» من رحلة قام بها فى الصومال الإيطالى سبباً ليحل هذه المشكلة فيقول (أجد فى كل ميناء إيطالى حمالين أفريقيين يتكلمون اللغة الإيطالية) . فى حين أنه يندر جدًّا أن حمالاً أفريقيًّا فى أفريقيا الشرقية البريطانية يتكلم اللغة الإنجليزية ، ذلك لأنه قد أتيحت لهم فرصة الالتحاق بالمدرسة حيث تعلموا بلغتهم القومية .

ومهما كانت عيوب أو مزايا التعليم باللغة القومية فإن هذا النوع من التعليم لم يطبق عامة سوى فى المرحلة الابتدائية فقط فى المناطق الإنجليزية – وجنوب أفريقيا أو فى أفريقيا البلجيكية . أما المرحلة الثانوية فالتعلم فيها لزاماً باللغة الأوروبية وهذا فى أفريقيا كلها بلا استثناء ، وأن أية دراسة علمية حقيقية لا تحصل إلا عن لغة المستعمر .

فأصبحت اللغات الفرنسية والإنجليزية والبرتغالية ليست لغة الأفريقى المثقف فحسب ، بل صارت هى الوسيلة للاتصال بالأفريقيين جميعاً مع اختلاف قبائلهم . وأصبحت تلعب نفس الدور الذى لعبته اللغة اللاتينية فى العصور الوسطى فى أوروبا كلغة دولية .

وقد عرض «ليون ج . داماس» لهذه المشكلة بالنسبة للغة الفرنسية فى الاتحاد الفرنسى فقال (حين عرضت اللغة الفرنسية على الأفريقيين وسكان الأنتيل ومدغشقر الذين يتكلمون لغات مختلفة وذوى اللهجات المعقدة وكان طابع هذه اللغات عدم وجود أدب ثابت مكتوب . فبدت اللغة الفرنسية كوسيلة رائعة للتعبير عند الزنجى وكانت تسمح لجميع الزنوج بأن يتصل بعضهم ببعض .

وتأيدت أولوية اللغة الأوروبية هذه أيضاً فى أفريقيا البريطانية بالرغم من نظم التعليم المختلط (لغة قومية أولاً ثم إنجليزى) فى المرحلة الابتدائية .

ويقول (د. ف. ساكيليبا) «إن إحدى التجارب الأخيرة «الختامية»» فى هذا الميدان هى التجربة التى قام بها الزعيم السياسى النيجيرى «نامدى أزيكوى» رئيس اتحاد نيجيريا الآن ، حين أسس فى عام ١٩٣٧ سلسلة من الصحف تصدر باللغة القومية وباللغة الإنجليزية معاً ، ولكنه

سرعان ما اكتشف عدم جدوى التحرير باللغة القومية وذلك لسبب يسير جدًا : فبفضل نظام التعليم المتبع وقتذاك كان الأفراد الذين يستطيعون أن يقرأوا ويكتبوا لغة بلادهم يقرأون اللغة الإنجليزية . وكثيراً ما كانوا يجيدون الكتابة باللغة الإنجليزية أكثر من إجادتهم للغة بلادهم) .

شعر قومي .

إن قبول المثقفين الأفريقيين لاستعمال لغة لا يعنى فى نظرهم أن هذا حل نهائى لمظاهر الثقافة والسياسة ، ولم يغنهم عن البحث عن طريقة وطنية أصيلة للتعبير . ولقد أثار المثقفون نفس السؤال الذى أبرزه «ليون لالو» فى شعره : هل يمكن أن يكون هناك أدب وعلى التخصيص شعر زنجى أصيل مكتوب بلغة أجنبية (أوروبية) ؟ ولقد تناول المثقفون الأفريقيون هذا الموضوع فى عدة مقالات فى شكل مناظرة فى «شروط الشعر القومى» وكان هذا الجدل ينشر على صفحات مجلة (الوجود الأفريقى) وقد استرعى هذا الجدل وهذا التساؤل انتباه الأوروبيين أمثال «جان وسارتر» .

ويجيب «دافيد ديوب» على هذا السؤال بالنفى مبيناً الفوارق فى إجابته فيقول : (إنى أعتقد أن الكاتب الأفريقى لا يستطيع أن يصور وأن يترجم ترجمة صحيحة أحاسيس مواطنيه حين يكتب بلغة ليست لغة مواطنيه وأشقائه . ولكنه حين يكتب بهذه اللغة الأوروبية ليكافح فى سبيل تحرير بلاده وانهاء الإستعمار فى بلده ، فإن هذا الكاتب سيسهم بهذا الأسلوب فى النهضة الثقافية فى بلاده .

ويرى آخرون غير هذا الرأى إذ أن سريالية الشعر الأفريقى تمكن الشاعر الأسود من أن يمتلك ناصية اللغة الفرنسية – ومن المعروف أن «أندريه بريتون» هو الذى اكتشف «سيزر واعترف بأنه من أخير تلاميذه وأحسنهم –(١) » إن تلك المعجزة التى تحدث تجاوباً وثيقاً بين شعر صادر عن روح معينة وشعر مكتوب بلغة مختلفة عن بيئة هذه الروح – وقد يبلغ هذا التجاوب ذروته حينما يجد الشاعر الأفريقى فى السريالية من عدم التمسك التام بقواعد اللغة – لذلك فإنه يستطيع أن يجعل كلمات فرنسية تنساب فى شعره كالسيل الجارف وكأنها كلمات أفريقية محضة» .

ولا يعلق «جانهيزجان» أهمية كبرى على اللغة التى يستخدمها الشاعر الأفريقى . ولكنه يهتم بطريقة استيعاب الشاعر لاستخدام هذه اللغة التى تكون زنجية أو غير زنجية . فيقول «جان» (إنه من المحقق أن الشاعر الأفريقى الحديث يستخدم الكلمات الأوروبية لما خصصت له من معنى بل

---

(١) من محاضرة ألقاها «ليون ج . داماس» سنة ١٩٥٤ فى برازافيل .

يطرح جانباً المعنى والصورة التى توحى بها هذه الكلمات فى اللغات الأوروبية فيبدو شعر الأفريقى المكتوب باللغة الأوروبية نتيجة لذلك غريباً جدًّا .

أما « جان بول سارتر » فإنه يعتبر استخدام المواطنين الأفريقيين للغة الأوروبية نوعاً من الكفاح والجهاد . فقد كتب مؤكداً ذلك فى « إله الموسيقى الأسود » « رداً على دهاء المستعمرين فإن الشعراء السود (الأفريقيين) يردون دهاء بدهاء ، ذلك لأن اضطهاد المستعمر لهم كان حتى فى اللغة التى يتكلمونها فأصبح لزاماً على هؤلاء السود أن يتكلموا نفس اللغة ليفسروها » .

ويحاول الشاعر السريالى الأوروبى فى الوقت الحاضر أن ينزع عن الكلمات الصفة الإنسانية حتى يعيدها إلى طبيعتها . وهذا ما يفعله الكاتب الأفريقى ، فإنه يجرد الكلمة من فرنسيتها ويحطم الكلمات بل ويقطع ترابطها المألوف ثم يجمعها بعد ذلك فى عنف .

ومع هذا ظلت مشكلة طالما تساءل عنها المثقفون الأفريقيون وهى : (هل فى الإمكان إيجاد شعر أفريقى أصيل مكتوب بلغة أوروبية ؟ !) .

لقد قرر « دافيد ديوب » فى مقال له فى مجلة (الوجود الأفريقى) بأنه لن يخطر على بال الكاتب أو الأديب الأفريقى فى أفريقيا المستقلة أن يعبر عن شعوره وشعور قومه إلا بلغة بلده التى عادت إليه مستقلة . ولهذه المناسبة يحسن أن نذكر الحركة التى نشأت منذ وقت غير قصير فى « هاييتى » باستعمال لغة مشتقة من اللغة الفرنسية كلغة أدب ولغة حديث يتحدث بها الناس ، بينما ظلت اللغة الفرنسية لغة البورجوازية والمصالح الحكومية . فقد كتب أحد منشئى هذه الحركة وهو الكاتب « أرنست ديون » فى مقدمة مؤلف له فى فقه اللغة الجديدة يقول (إن المشكلة تتلخص فى أننا نريد استبدال لغة اشتققناها من اللغة الفرنسية الرسمية بلغتنا الحقيقية أى باللغة التى نطقناها حين ولدتنا أمهاتنا) كما كتب آخر من مجندى هذه اللغة المشتقة (الكربول) وهو « موريسو ليرو » يقول (لقد شعر رجال الأدب بحاجتهم إلى التحدث إلى الشعب بهذه اللغة المشتقة) .

وإذاً فيوجد أدب بهذه اللغة ومن أشهر المؤلفين بهذه اللغة هو « أزوالد دوران » الذى كتب قصته المشهورة « شوكون » والتى نشرت فى نهاية القرن الماضى فى عام ١٨٨٤ على وجه التحديد .

كما أن هذه الأسباب كانت سبباً فى عدم إتفاق المثقفين فى هاييتى على رأى واحد . فإن « رينيه ديبستر » على وجه التخصيص هو الذى أثار هذا الجدل عن الشعر الأفريقى على صفحات مجلة الوجود الأفريقى . . فإنه برغم تأييده للأدب الجديد فى هاييتى (لأنه على حد تعبيره يفتح نوافذ هاييتى ليتيح تسرب النور) إلا أنه يريد الحفاظ على سيادة اللغة الفرنسية لأنها أولاً وقبل كل شىء

كنتز لها يبتى . ولا يبدو أن حركة إستعمال اللغة المشتقة كلغة أدب فى جزر الأنتيل الفرنسية لم تأخذ الطابع الواضح الذى أخذته فى هاييتى . فقد كتب «جيلبرت جراتيان» الشاعر المارتنبكى بلغته القومية غير أنه يعتقد أن أدب بلاده يجب أن يجمع بين اللغتين . وقد صرح قائلاً (يجب ألا يقف تقدم اللغة الفرنسية كما أنه يجب على كل أنتيلى أن يتكلمها ويكتبها جيداً على أن يبقى إخلاصه ووفاؤه للغته القومية . فإننا نستطيع أن نقول إن هذه اللغة تتصل بالواقع الأنتيلى بأوثق الصلات بل وتؤكد أنها تصور مدينة الأنتيل الحقيقية أحسن من أى لغة أخرى .

ملك البونى :

لا توجد فى أفريقيا لغة مماثلة لهذه اللغة (الكريول) وأن الجهد الذى يبذله المثقفون فى تفادى استعمال اللغة الفرنسية قد جعلهم يتجهون إلى اللغات القومية . فقد نشأت فى المستعمرات الإنجليزية وخاصة سيراليون لغة إنجليزية (غير شرعية) اختلطت بمصطلحات برتغالية ، وكذا لغة «البيدجن» وهى لغة تخاطب فقط غير مكتوبة تتكلمها طبقة من الشعب دون أن تتعلمها فى المدارس . ولكنه وفقاً لمعلوماتنا فإنه لا يوجد أدب حقيقى لهذه اللغة .

لقد حاول كثيرون من شعراء الساحل الغربى الكتابة بهذه اللغة البدجانية فكتب الشاعر النيجيرى «دينسى أودباى» ديواناً لشعر بعنوان «متاعب الرجل الأسود» جاء فيه :

«فى بعض الأحايين أفكر فى هذه الحياة .
وفيما يلاقيه الرجل الأسود من متاعب .
يا للرجل الأسود المسكين ، فعليه أن يواجه معركة كبرى .
أو أن يركع على ركبتيه حين يجب عليه أن يحصل على بعض الأشياء أو يوضع له بعض الطعام العفن» .

ويستعمل الشاعر «أرمانز» من توجو هذه اللغة أيضاً للتعبير عن شقاء الزنجى حين يقول :

الرجل الاسود لا يستطيع الحصول على شىء .
ادفع به بعيداً .
إنه لا يستطيع الحصول على فلس (مال) .
ادفع به بعيداً .
إنه لا يستطيع التفكير برأس سليم .

ادفع به بعيدا .
إنه لا يستطيع أن يحصل على الأوتار (ربما يقصد الأعصاب)
ادفع به بعيداً .

ولكن تلك اللغة المختلطة (من اللغة الأوروبية والأفريقية الكربول) التى يستخدمها كل من «أوزايداى وأرماتو» تبدو سهلة جدًا من ناحية معرفة رموزها إذا قيست بكتابات أخرى أفريقية أقدم منها . مثل النص المختار الذى يرجع تاريخ كتابته إلى سنة ١٩٢٤ ، وهو عبارة عن رسالة بعث بها ملك «بونى» إلى الملك جورج الرابع (ملك الإنجليز) يشكو فيها من حملة استكشافية لسفينة إنجليزية فى دلتا نهر النيجر فيقول :

«أخى جورج . . .
أبعث إليك بولائى وبكل ما أملك من خمر ، وهذا حسن .
ولكن اسمح لى يا أخى بأن أقول إنك أرسلت سفينة لتشحن بالعبيد وهذا حسن .
فأنا لم أرسل ولائى لربان السفينة ولم أتحدث إليه ولم يقابلنى وجهاً لوجه لا لا لا .
دعنى أخبرك أنه لم يفعل شيئاً من ذلك . افرض أنك جئت بكل رجالك إلى هنا .
فيجب أن تعطى سبباً لمجيئك هذا . دعنى أقل إنك تكذب . إنك تكذب وقد كذبت فى الماضى . افرض أن أبى أو جدى بعث من قبره وسألنى لماذا يفعل الإنجليز ذلك فأنا لا أستطيع أن أشرح له لماذا ؟ .

أما عن اللغة الإنجليزية التى كان يكتبها «آموسى توتولا» فإن بها طابع البداءة ، ولذلك ظلت بعيدة جدًا عن لغة «البيدجن» مهما قال البعض عنها غير ذلك .

ولقد استرعى نظر المثقفين الأفريقيين مشاكل أخرى تتعلق باستعمال اللغات الأفريقية . أظهر بعض علماء اللغات الأوروبية قصر وقلة مفردات اللغات الأفريقية (فقر المفردات) وانتهوا إلى أن هذه اللغات لا تصلح للاستعمال إذا قورنت باستخدام اللغات الأوروبية وخاصة فى المجالات الفنية . فإذا كانت ترجمة التوراة إلى لغتى «يوروبا أوكسوزا» كانت سهلة لم تعترضها صعوبات ، وذلك أن أسلوب حياة الفلاح الأفريقى (الأسود) كان قريباً من أسلوب حياة الرعاة اليهود فى العصور القديمة إلا أن الأمر يختلف اختلافاً تامًا فى ترجمة الكتب العلمية .

ولقد عارض المثقفون الأفريقيون الرأى القائل بفقر اللغات الأفريقية الذى ادعاه الأوروبيون وقديماً دافع الأب «بولات» وهو سنغالى مولّد ومؤلف للنحو فى اللغة الألوفية (الأفريقية) وذلك فى

عام ١٨٥٣ فى مقدمة كتابه « تخطيط سنغاليه » حيث اختتم مقاله الكبير الذى فند ومحّص المزاعم الموجهة ضد الزنوج فقال « عجيب أن نجد أناساً ليسوا مثقفين ولا علماء نحو وصرف ولا أعضاء مجمع لغوى ، ومع ذلك نجد فى لغتهم كل هذا الترتيب ، وصحيح القواعد وتناسق الكلام . لقد درس كثير من العلماء هذه المواد ونفذوا إلى أسرارها . ولكن شيئاً واحداً مؤكداً ومحققاً هو أن هؤلاء الناس من أبناء آدم خلقهم الخالق وكفّر دم السيد المسيح عن ذنوبهم » .

وقد تناول الشيخ « آنتا ديوب » هذه المشكلة بالشرح الطويل فى الجزء الثانى من كتابه « الأمم الزنجية والثقافية » فبعد أن أظهر وجوب تنمية هذه اللغات الوطنية وبالأخص فى الناحية التعليمية (لأن التعليم الذى يقدم للمرء بلغة أمه يعين على تجنب سنوات عديدة من التأخير فى تحصيل المعرفة « ويؤكد الشيخ » أنتا ديوب » أن إدخال القواعد وطرق التعبير التى تعبر عن الأفكار العلمية والفلسفية فى العالم الحديث فى تلك اللغات الأفريقية لا يعد عائقاً من الصعب التغلب عليه . وقد تبين أن الكلمات العلمية المأخوذة عن اليونانية واللاتينية مكونة من أصول كثيراً ما يكون معناها غير دقيق . كما أضاف بأنه ليس ضروريًّا أن تلجأ إلى لغات ميتة لترجمة كلمة متعددة النواحى (أى كثيرة الزوايا والأضلاع . فمثلاً خلفت اللغة الالمانية كلمة Vieleckig من كلمة Ecke ومعناها كثير وكلمة ، Viel ومعناها « ركن » .

ولكى يدعم برهانه بأمثلة دقيقة فقد خصص الشيخ المذكور فصلاً بأكمله فى كتابه لمفردات علمية خليط من لغة الأولوف الفرنسية فساعدت على ترجمة عدد ضخم من الكلمات العلمية فى اللغة السنغالية فأصبحت تضم كلمات متعددة فى العلوم والمبادئ الأولية فى الهندسة والكيمياء الحرارية وعلم القوة الحرارية والكيمياء ، وفى ختام هذا الفصل يترجم المؤلف إلى لغة الأولوف هذه عدة صفحات لملخص نظرية النسبية «لبول لانجفين» .

اللغة المصرية القديمة فى العلوم الإنسانية :

إن هذا الدفاع والتمجيد الفريد للغة الألوف الذى كتبه المؤلف « فالاف » وكان مركزاً على متن اللغة والمفردات العلمية كان ينطبق أيضاً على لغة الأدب المدون باللغة القومية فيقول « ديوب » (إن هذا النمو فى اللغات الأفريقية لا ينفصل عن ترجمة المؤلفات الأجنبية المختلفة الموضوعات والنواحى من (شعر — غناء — قصص — مسرحيات — وفلسفيات — رياضيات — علوم — وتاريخ وغير ذلك) كما أنه لا ينفصل عن إنشاء أدب أفريقى حديث سيكون حتماً أدباً مثقفاً وموجهاً إلى الشعب بأكمله .

وعلى ذلك خصص الشيخ المذكور صفحات عديدة ليبرهن على صلة القربى (وفق رايه) بين لغة الألوف واللغة المصرية القديمة . ونعلم تماماً أن هذا الكاتب يعتبر أن الفراعنة ورعاياهم كانوا من السود ، كما أن لغة السنغال الأصيلة ليست اللغة الوحيدة بين اللغات واللهجات الأفريقية التي بها أصول كلمات مصرية قديمة . ومن ذلك يتضح أن اللغة المصرية القديمة تعتبر أساساً لدراسات كلاسيكية أفريقية محضة . كما يقول فى كتابه « لقد حلت مشكلة أصل اللغة الزنجية القديمة ، إذ مهما كان المكان الذى يعيش فيه الأفريقى فى القارة فمن المعروف أن اللغة المصرية القديمة قد ساهمت فى إعداد أصول اللغات الأفريقية القديمة تماماً كما اشتق الغرب أصول لغاته من اللغة اليونانية واللاتينية القديمة .

وقد صرح « سنفور » من جانبه دون أن يذكر رأى « س . ا . ديوب » فى المؤتمر الأول للفنانين والكتاب السود قائلاً (إنى أعتقد أننا إذا جعلنا دراسة اللغة المصرية القديمة إجبارية فى مدارسنا اليوم فإن ذلك سيكون مهمًّا لنا ، وربما كان أكثر أهمية من دراسة اللغتين اللاتينية والإغريقية » .

ويعبر « سنفور » نفسه على لسان أمير من أمراء بلاده يلوم نفسه لثقافته الغربية فى كتاب « الطالب الأفريقى أمام الثقافة اللاتينية » فيقول :

« أيها الأطفال ذوو الآفاق الضيقة . ماذا لقنكم الأجانب ؟

لقنوكم وضع الكلمات فى الجمل وإن آباءكم وأجدادكم من بلاد الغال ؟ (فرنسا) .

« فأصبحتم تحملون الدكتوراه من السوربون وكذا الدبلومات »

« وتجمعون الأوراق . فليتكم تجمعون الذهب وتعدونه

« تحت المصابيح كما كان يفعل آباؤكم ذوو (الأيدى) الأصابع القوية

« قد قيل لى إن بناتكم يطلين وجوههن كالخليعات ويجنحن نحو العلاقات الجنسية السامرة (المتحررة) وليحسن سلالاتهن

« فهل أنتم سعداء »

ومع ذلك كان « سنفور » ممن يعتقدون بضرورة مزج الثقافات كما وضح ذلك بوجه خاص فى المؤتمر الأول للكتاب والفنانين السود . ومع أننا نكشف الستار عن تعطش الكثيرين من المثقفين الأفريقيين للغة القومية فإنهم مع ذلك لا يرغبون قط فى مقاطعة اللغات والثقافة الغربية .

ففى مقال كتبه « ف . د . سكيليبا » معدداً قيمة أن « كل شىء يوحى لنا بأن نحتفظ فى أفريقيا باللغتين الإنجليزية والفرنسية كوسائل للثقافة والتفاهم السياسى فى رقعة كبيرة من القارة مهما كان

عدد الدول التي ستتكون منها هذه القارة في المستقبل» . ويصرح «د. تشيديمبو قائلاً «إننا لا نستطيع تقبل الحلول التي تجعل من أفريقيا قارة مغلقة على نفسها بسبب فرض التعلم باللغات القومية ، ذلك لأننا نؤمن في فضائل الحضارات والمدنيات المختلطة» .

ويبدى «بول هازوما» قلقه حين اشترك في المؤتمر الأول للفنانين والكتاب السود حين يرى «أن الغربيين يأسفون لأنهم فرضوا دراسة اللغات الأوروبية ويتساءلون في جد : ألم يكن من الأوفق الرجوع بأسرع ما يمكن عما كانوا يعتبرونه خطأ قد صدر عنهم في تعليم وتثقيف الأفريقيين . وأنه يجب عليهم البدء بتعليمهم لغاتهم الأصلية (القومية) . وبعد أن أظهر الكاتب الداهومي «جي . منسفون» أخصائي علم السلالات الصعوبات الناجمة عن استخدام اللغات الأفريقية (القومية) مثل تعدد هذه اللغات وكتابة ونسخ المقاطع الصوتية . . . إلخ ، ثم اختتم مقاله قائلاً : «إني كإفريقي لا أستطيع كبح نفسي من أن أتساءل أكانت الأسباب التي يود الأوروبيون من أجلها أن يبرروا عدم تعليم الأفريقيين من الآن إلا بلغاتهم الأصلية (القومية) ، وهل هذا هو السبب الرئيسي أم أن هناك دوافع حقيقية يخجل الأوروبيون من الاعتراف بها كالحفاظ على أنانية رخيصة أو الحفاظ على النفوذ أو الخوف من المنافسة التي لا تسمح لهم شجاعتهم بجعلها تظهر إزاء الازدياد المطرد السريع للمثقفين الأفريقيين الذين نهلوا مما نهل منه الأوروبيون (الغربيون) . وكان بعض مجندي فكرة تعليم الأفريقيين لغتهم الأصلية قد قرروا مقدماً أنه قد نتج عن هذه الدراسات عدم توازن اجتماعي وذهني عند الذين تثقفوا بها ونهلوا منها .

إننا نلحظ الأهمية التي يوليها المثقفون الأفريقيون لهذه المشكلة . واليوم وقد نالت جميع المستعمرات الفرنسية الاستقلال فالمهم إذاً أن نرى كيف ستتطور سياسة هذه البلاد في هذا الميدان .

ولا يظهر حتى الآن على الأقل أن مركز اللغة الفرنسية كلغة رسمية في هذه البلاد سيوضع موضع تساؤل كما كان وضع اللغة الإنجليزية في الدول الأفريقية التي كانت من قبل تحت الاستعمار البريطاني وسيطرته . فإن محاولات عديدة بذلت لتوحيد اللهجات المتجاورة أيام الاستعمار ، ولكن هذه المحاولات باءت بالفشل حتى الآن . وقد حدث هذا في ساحل الذهب بصفة خاصة بأن تم الجمع بين لهجتي «فانتي وتوى» في لغة واحدة «لغة أكان» ويؤكد لورد «هيلي» أن سبب فشل هذه التجربة إنما يرجع إلى عوامل الغيرة بين القبائل الوطنية وصعوبة الكتابة . وأن نجاح اللغة العبرية في إسرائيل لم ينس المثقفين الأفريقيين الحل الذي اتخذه الهنود (في الهند) بأن ظلت اللغة الإنجليزية هي اللغة الرسمية ، وفي ١٩٥٩ دار البحث خلال الملتقى الذي عقد في تونس تحت إشراف المؤتمر

القائم من أجل حرية الثقافة . فرأى الجامعيون فى هذه البلادالتى استقلت حديثاً استحالة استعمال لغتهم القومية كلغة تعليم .

وأم المشكلات الحالية التى تواجه أفريقيا والتى لمسها جيداً أنصار وحدة البلاد الأفريقية هى الربط بين أفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية وأفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية . وكانت « غانا » و « غينيا » وفق توصيات المؤتمر الأول للشعوب الأفريقية المنعقد فى أكرا فى ديسمبر سنة ١٩٥٨ أول دولتين اتخذتا إجراءات لتعميم تعلم اللغتين الفرنسية والإنجليزية .

وعلى ذلك يبدو أن لغة المستعمر ستبقى لوقت ما لغة التداول . وذلك لا يتعارض مع اهتمام المثقفين الأفريقيين من الاستمرار فى البحث عن لغة أفريقية موحدة . يوضح ذلك القرار الخاص باللغات الذى أصدره المؤتمر الثانى للكتاب والفنانيين السود . ينص هذا القرار أولا على أن هناك وحدة قوية تربط بين اللغات الأفريقية كتلك التى تربط بين اللغات الهندية والأوربية ، ولنضرب لذلك مثلا : فقد أمكن إيجاد صلة قربى بين لغات متباعدة فى الموقع الجغرافى مثل « الرونجا » التى يتكلمها سكان أفريقيا الجنوبية و « السارا » و « الفولف » و « الديولا » و « البيل » و « السرير » و « الساراكولا » التى يتحدث بها سكان (أفريقيا الغربية الفرنسية) وسكان مصر القديمة .

ومن مقترحات هذا المؤتمر ما يأتى :

(أ) ألا تستعمل أفريقيا المستقلة أو المتحدة (فوراليا) أية لغة أوروبية أو غير أوروبية كلغة قومية .

(ب) أن يتم اختيار لغة أفريقية قومية ذات طابع وصفات ممتازة ولو لم تكن لغة الأغلبية من السكان لأن مرونة اللغة وثروة الألفاظ هى أهم الصفات التى يجب أن تتوفر فى اللغة لتنتشر ، وعلى ذلك فيجب على كل أفريقى أن يتعلم هذه اللغة الوطنية المختارة بالإضافة إلى لهجته الأصلية الإقليمية ، وكذا إلى جانب اللغة الأوروبية التى تعلمها فى المرحلة الثانوية (إنجليزى — فرنسى أو أى لغة أوروبية أخرى) علماً بأن هذه اللغة الأوروبية تكون اختيارية .

(حـ) أن يكلف فريق من اللغويين بأن يدخل فى هذه اللغة المختارة كل المصطلحات والمفاهيم الضرورية لدراسة الفلسفة والعلوم والفنون .

كما ينص هذا المؤتمر فى النهاية على أن تختار هذه اللغة من بين اللغات الآتية لسعة انتشارها أو لغزارة ثقافتها وهى (السواحيلى — الهوسا — يوروبا — البامبارا — الماندينج — البيل — الولوف) .

وترتب على ذلك أن اتخذت تنجانيقا المستقلة فى عام ١٩٦٣ لغة السواحيلى كلغة رسمية لها . كما

أن مؤتمر رؤساء الدول الأفريقية المنعقد فى أديس أبابا فى مايو سنة ١٩٦٣ قد قرر أن اللغات الأفريقية تستعمل كلغات رسمية « لمنظمة الوحدة الأفريقية الحديثة إن أمكن إلى جانب اللغتين الإنجليزية والفرنسية ، وسبب النص على كلمة « إن أمكن » هذه أن محررى الميثاق الأفريقى قد اشترطوا أن تكون اللغة الأفريقية المستعملة كلغة رسمية يجب أن يكون لها متنها (أجروميتها) وتكون مكتوبة . وعلى الدولة التى تستخدم هذه اللغة أن تقدم للمنظمة الأفريقية الأشخاص المؤهلين ليكونوا أعضاء فى سكرتيريتها .

ملاحظة :

« إن الفقرة الخاصة باستخدام اللغات الأفريقية داخل المنظمة أضيفت إلى النص الأصلى للميثاق (فى البند ٢٩) بعد تدخل الرئيس ناصر الذى كان يريد أن تقبل اللغة العربية إلى جوار اللغتين الفرنسية والإنجليزية . فأصبحت الصيغة النهائية للبند ٢٩ تقرر أولا اللغات الأفريقية ثم لغتى الدولتين العظميين الاستعماريتين بدون الإشارة الصريحة إلى اللغة العربية » .



الباب الثانى

التقاليد والعادات

« إن سكان الأرض السوداء فطريون لأقصى درجة بلا إدراك ولا تجربة أوخبرة فى أى شىء ويعيشون عيشة الحيوانات المتوحشة بدون قانون وبدون نظم » هذه هى الصورة لأفريقيا الهمجية كما صورها « ليون » الأفريقى فى القرن السادس عشر والتى اتخذها كثيرون من المثقفين الأوروبيين كأحد المبادئ الأساسية المسلم بها دون تمحيص لتبرير نشر الحضارة التى قام بها الاستعمار وفقاً لنظريات مثل نظريات « جوبينو » فى عدم مساواة الأجناس البشرية أو وفق نظريات « ليى بول » عن عقلية الشعوب البدائية التى لا تساير المنطق . ولذا أصبحت هذه الفكرة هى الفكرة السائدة عند كل أوروبى عن الشعوب الأفريقية .

وكان طبيعيًّا أن تجرح مثل هذه الصورة شعور وكرامة المثقفين الأفريقيين مما دعا عدداً منهم للتخصص فى دراسة علم أصول السلالات البشرية . ولقد آمن المتطرفون للقومية من المثقفين الأفريقيين بخطأ هذه النظريات وأنها كانت مجرد تكئة يستند إليها المستعمر لينفذ أغراضه الاستعمارية ، ويؤكد ذلك « مبوتو أوجيك » فيقول فى كتابه الأفريقى الأسود والثقافة اللاتينية (يدعى الأوروبى أن الإفريقى لا يعرف القوانين ولا النظم السياسية وأن المجتمع الإفريقى مجتمع فوضوى يعيش فى فوضى القبائل . وإنى لأتساءل : كم من الزمن ستعمى هذه الخرافات سكان الغرب (أوروبا) .

ويلخص « س . س . تبديانى » هذه المشكلة أيضاً فيقول (كان لزاماً لتدبير التوسع الاستعمارى أن روجت الأمبريالية فكرة انحطاط الجنس الأفريقى وانحطاط عقليته وثقافته . أما « أمانويل س . بول » من هايتى وهو أستاذ فى معهد أصول السلالات البشرية فى مدينة (بور أو برنس) فيقول فى كتابه (أصول السلالات البشرية فى القرن التاسع عشر) فبدلا من تصليح الأخطاء الناتجة عن سوء تقدير البيض للسود وثقافاتهم ، فإن هذه الأخطاء قد أيدت الاستعمار وأقامته على أسس وقواعد

تتمشى مع منطق البيض بتصميمهم على انحطاط السود . وعلى هذا لم يستطع علماء السلالات البشرية الأفريقيون الأخذ بهذا الرأى المتطرف . فإذا كان بعضهم قد اهتم بإطراء فضائل التنظيم القبلى (القبائلى) الإفريقى فقد بيّن آخرون الطابع المذل ، بل والضار ، لبعض الطقوس فى الشفاء من أمراض معينة . وبين هاتين الفئتين تقف الأغلبية التى تهتم بتدبير النظم والعادات القبلية .

رمح كينا اللامع (الوهّاج)[1]

يظل « جوموكينياتا » الشخصية الفذة بلا أدنى شك بين علماء السلالات البشرية . وظل كذلك حتى تعطل تيار عمله السياسى عام ١٩٥٣ حين صدر عليه حكم بالسجن سبع سنوات لأنهم اعتبروه المسئول عن ثورة « الماوماو » برغم دفعه لهذا الاتهام . وحين أطلق سراحه عام ١٩٦١ تبوأ فى الحال مركزا مرموقاً فى حياة كينيا السياسية . فى ١٩٣٧ أفرد « كينياتا » كتابا عن النظم القبلية فى قبيلته « كيكوبو » (وهى القبيلة التى ينتمى إليها جميع مناصرى حركة الماوماو تقريباً) وكان عنوان هذا الكتاب مواجهة مرتفعات كينيا :

« Facing Mount Kenya » يلفت نظرنا فيه العاطفة الصادقة التى يبذلها المؤلف فى دفاعه عن ترابط النظم فى قبيلته هذه والأسس المنطقية المبنية عليه هذه النظم .

وربما كانت أبرز الفقرات فى هذا الكتاب التى تبرز دفاعه الصادق هى فطرته التى يعالج فيها الكاتب مشكلة ختان البنات الشابات . فبعد أن ذكر جوموكينياتا الحكم الجائر الذى أعلنته السلطات الدينية والحكومية والطبية الإنجليزية عن عملية الختان عند الفتيات فإنه يقول فى بساطة : من المهم أن تفهم الأهمية الضخمة لهذه العملية فى رد الفعل النفسانى لدى القبيلة . فإنها تعتبر دائماً كقاعدة أو وضع له اعتبارات تربوية وأخلاقية واجتماعية ودينية . ويستحيل على أى عضو فى القبيلة أن يتخيل احتفالاً بقبول فتاة دون عملية الطهارة هذه (بتر بظرها) كما أنه بالنسبة لأفراد قبيلة كيكوبو فإن إلغاء هذه العملية الجراحية معناه إلغاء للنظام الموضوعى والتقليدى . وتبين دراسة علم الأجناس أن عملية (الطهارة) (بتر البظر) هذه مثل عملية الختان عند الإسرائيليين وهى وإن

---

(١) أنه الاسم المستعار الذى يطلق على كينياتا . أنظر مقدمة « جورج بلانديه » المترجمة باللغة الفرنسية لهذا الكتاب : Facing Mount Kenya

كانت تشوبه جزء من الجسد ولكنها شرط أساسى وضرورى لأن يتلقى الفرد تعليما دينيًّا وأخلاقيًّا كاملا » .

ومع ذلك فإن « جوموكينياتا » لا يهمل المظهر الطبى لهذه العملية مثار الجدل ، ولكنه يعرض بالتفصيل الوسائل المستخدمة فى هذا الشأن ونظام الطعام المناسب والحمام البارد وإعداد الأعشاب الطبية إلى غير ذلك لتجنب تعفن الجرح ولتخفيف الآلام ثم إنه يدفع بشدة الاتهام القائل بأن عملية بنر البظر هذه سبب لتعسر الولادة (الوضع) أو سبب فى كثرة الوفيات عند وضع المولود الأول وذلك بسبب الجروح التى تتركها هذه العملية (الطهارة) . ويؤكد أن هذه حالات شاذة ولكنها لفتت الأنظار لشذوذها ولأنها عولجت فى مستشفيات المستعمرة التى يديرها الأوروبيون . فى حين يؤكد أن هناك مئات من المواليد الأول لنساء قبيلة «كيكوبو » ما زال على قيد الحياة ويتمتعون بصحة جيدة والكاتب واحد منهم .[1]

ومن دراسة أصول السلالات البشرية وطبائعها يهدف «كينياتا » إلى هدف سياسى واضح ، وهو إظهار الظلم (الذى يحسه) من تخصيص أراضى هضبة كينيا الخصبة للمستعمرين الأوروبيين والذى نشأ عنه خلاف شديد سيطر على تاريخ البلاد منذ استعمارها . ويشرح ذلك «كينياتا » فى وضوح تام فى ختام كتابه سالف الذكر (تحت سفح جبل كينيا (فيقول :

عندما اغتصب (سرق) الأوروبى أراضى أفراد قبيلة كيكوبو فإنه حرمهم من مصدر رزقهم وكسبهم ومن الرمز المادى الذى يربط العائلة بالقبيلة . وإنه بفعلته هذه يهدم الأسس الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية فى حياة الأفريقيين ، يفعل كل هذا مدعياً فى سفسطة أنه إنما يفعل هذا لصالح الأفريقيين وأنه يسعى لنشر المدنية بينهم وأنه يعلمهم كيف يعملون فى نظام وبانتظام وأنه يريد أن يستفيدوا من التقدم الأوروبى فى حين أن هذا الأوروبى يصف الإهانة للأفريقيين تحت ستار النفع ، ويدعى أنه لا ينبغى السيطرة على أحد . وفى الحقيقة أنه لا يقنع بكل ذلك إلا نفسه » .

بدأ كينياتا نهجه السياسى من هذه الزاوية . فقد اختارته قبيلته ليعبر بلسانها وليعرض مطالب مواطنيه أمام عدة لجان تحقيق بريطانية شكلت بخصوص مشكلة الأراضى السالفة الذكر فى عام ١٩٣٠ ، وكتاب كينياتا هذا (تحت سفح جبل كينيا) زاخر بالوطنية التى لا تنفصل عن تمسكه

(١) من كتاب كينياتا «تحت سفح جبل كينيا» .

بتقاليد قبيلته الموروثة وربما كان أصدق برهان على ذلك ما ورد فى مقدمة هذا الكتاب وهو الأهداف إذ يقول :

«إنى أهدى هذا الكتاب إلى «موجوMoigoi وراميوWamboi إلى الشباب الأفريقى كله المحروم لتخليد المشاركة الروحية مع أرواح الأسلاف من خلال الكفاح فى سبيل حرية أفريقيا . وإننى واثق ثقة لاتتزعزع بأن الجميع سيتحدون أمواتاً وأحياء ومن سيولدون فيما بعد لإعادة بناء المقدسات التى اندثرت وتهدمت» ، المسيحية والديموقراطية هناك ركيزتان ركز عليهما علماء السلالات الأفريقيون بوجه خاص فى رد اعتبار وتفسير التقاليد الموروثة عن الأسلاف :

النقطة الأولى :

وهى أنه من الخطل والخطأ القول بأن المعتقدات الأفريقية قائمة على عبادة الأصنام . والواقع يخالف ذلك تماماً لأن الأديان الأفريقية تعترف بوجود إله خالق .

النقطة الثانية :

هى أن التنظيم السياسى للقبائل الأفريقية تنظيم ديموقراطى مثل النظم البرلمانية الأوروبية ، ويشير الكاتب «امانويل س . بول» فى كتابه (عبادة الآلهة الأصنام) الذى صدر فى سنة ١٧٦٠ إلى أن الرئيس «دى بروس» هو الذى جعل لفظ عبادة الأوثان لفظاً شعبيًا ، ويضيف أخصائى علم السلالات «الهايتى» فى هذا الموضوع «إن هذا البرتغالى المسيحى قد رأى آلهة فى كل مكان لدى المتوحشين . وقد ظن أن إبلاغ الرسالة الإلهية نبرة يتمتع بها العدد القليل من العقلاء ، لذلك ساهم هذا الرجل بأن جعل القرن التاسع عشر يعتقد أن هناك أدياناً سوداء هى عبارة عن ديانات غير مهذبة لآلهة متعددة تكون مجموعات من السحر والشعوذة» .

وقد بين نيافة الأب «صموئيل جونسون» فى كتابه (تاريخ قبائل اليوروبا) أن اسم الله عند اليوروبا هو «أولورم» أى أن معناه سيد السماء وهم يعتقدون بأنه خالق السموات والأرض وأنه يتربع مكاناً مرتفعاً جدًّا لكى يهتم بالناس وبشئونهم اهتماماً كبيراً . وهذا دعاهم إلى أن يسلموا بوجود آلهة كثيرة وسطاء بينه وبينهم تسمى (أوريشا) . ويتابع المؤلف حديثه فيقول «إنهم يعتقدون فى العالم الآخر ، ومن هنا ظهرت شعائر الموتى كما يعتقدون فى يوم الحساب فى الآخرة .

ويكتب كينياتا مميزاً بين عبادة الله وقدسيته للأجداد والآباء (وذلك فى كتابه تحت سطح جبل

كينيا) فيقول : إن قبائل الكيكويو تؤمن بإله واحد هو «نجاى» خالق كل شيء .

كما نجد أن الأب «أندريه رابوندا بوكر» بعد أن تحدث عن الجابونية (١) Gabonais وعن إيمانهم بإله واحد هو الخالق الأعظم والكائن الأسمى وخالق الكون العظيم وسيد كل شيء . نراه يضيف قائلا «ولكن أهل جابون يحددون مكان وجود هذا الإله فيقولون إنه موجود فيما وراء الطبيعة أى فى العالم غير المرئى أى فى وضع يختلف تماماً عن مكان وجود الأرواح ، إذ أن مكانه أسمى من ذلك بكثير. ولهذا يتجه أهل جابين إلى الأجداد والأسلاف فهم الوسطاء بين الله والناس . الأمر الذى جعل الأوربيين يقولون بوجه عام إن الأفريقيين يتخذون آلهة متعددة» .

ويعلن «مبونو أجبك» بأن «الأفريقيين يعتقدون فى إله واحد ، إليه تنسب كل المخلوقات» وقد أوضح «بوبوهاما» فى كتابه عن «السنراها» بطريقة ملموسة» أن جميع قبائل أفريقيا الغربية الفرنسية بدون استثناء تدين بوحدانية الله . وأن جميع الأسماء التى يسمى بها الله عندهم إنما تصدر عن أصل واحد مشترك وإن تعددت الأسماء ، وهذا يبرهن على أن تسمية الله بأسماء متعددة ترجع إلى عهد بعيد سابق على المسيحية والإسلام .

ويرى «بول هازوما» «وذلك فى دراساته بعنوان» روح الداهومى كما يكشف عنها دينه» أن تعريف القديس يوحنا «صاحب الإنجيل المعروف» لله قريب جدًّا من مفهوم عباد الروح من أهل داهومى للكائن الأعظم ». ومن جهة أخرى يذهب أخصائى علم السلالات الداهومى بعيداً فى مقارنته بين الأديان عند عباد الروح والدين المسيحى ، لهذا فإنه يرى فى «لجبا» وهو تمثال عابس الوجه ومزود بعضو تناسلى ضخم وموضوع عند مدخل كل مسكن داهومى أن هذا التمثال يمثل روح الشر.

كما يخوض أيضا هذا المؤلف السالف الذكر فى معتقدات الداهومى فيقول : «إن الداهومى يعتقد فى الروح لأنها دائمة وخالدة وأنها تحيا بعد وفاة الإنسان «ومع ذلك يضيف هازوما قائلا : «إن أسلاف هذه الشعوب لجهلهم الكتابة فإنهم لم يستطيعوا أن يخلفوا آثاراً مكتوبة ، وعليه فليس فى الإمكان التحقق من أن معتقداتهم فى خلود الروح مبتكرة أو أنها ترجع إلى ديانات التوحيد القادمة عليهم من الخارج كالمسيحية والإسلام . وتبين هازوما أخيراً اعتقاد هذه الشعوب فى الحياة

---

(١) إرجع إلى كتاب أندريه رابوند أوروجيه سيلاتز بعنوان «طقوس وعقائد شعوب جابون» .

(٢) إرجع إلى كتاب الدكتور جان بولنوا وبوبوهما بعنوان «إمبراطورية جووا» .

الأخرى واعتقادهم فى مدينة الموتى حيث يقدم الموتى حساباً لأسلافهم عن أعمالهم فى هذه الدنيا قبل الوفاة .

ويعتقد داهومى ثان هو (ماكسيمليان كيتومة) فى أن دين بلاده كان فى البداية دين توحيد . ولكن أضيف إليه بعد ذلك تجسيد قوى الطبيعة ، فجرّ بذلك على الدين الخلط واللبس بين الإله نفسه[1]. «وعليه يظل مفهوم (ماهية الكائن الأعظم لدى قبائل فرنسى) صحيحاً جدًّا . ويذكر كرينوم أيضاً اعتقاد الداهومى فى أن الروح غير مادية (معنوية) وخالدة ويبرهن على ذلك فيما يسرد من براهين بالقرابين البشرية التى كان يقدمها ملوك داهومى . وذلك بأن يرسلوا خدماً إلى روح الميت . ويجد كرينوم فى الكثير من الأمثلة أثراً لاعتقاد هؤلاء الناس فى حساب الميت بعد وفاته .

ويبين الكاتب الغانى «ج . ب . دانكا» فى كتابه «وجود الله عند قبائل آكان» القرابة والصلة بين المفهوم المسيحى والمفهوم عند قبائل آكان للكائن الأسمى . وهو يرى أيضا أن هذه الفكرة سابقة على التسلل الأوروبى . وترتكز دراسة هذا الكاتب (ج . ب . دانكا) إلى حد كبير على تحليل لغوى لصفات الإله الأعظم لدى قبائل (آكان وأودومانكوما) فهذا الخالق موجود بصفة دائمة وإلى مالا نهاية وله كيان لا حدود له وشامل للكون كله «ويختتم المؤلف هذا التحليل بقوله : «إن الأسلوب الدراسى الذى نحن بصدده هو برهان على انسياب روح القدس فى هذا العالم» . أى أن روح الله فى كل شىء ويرى ذلك بوضوح أكثر فى مذهب قبائل آكان فى ساحل العاج .

ومع ذلك فلم يؤكد كل هؤلاء الكتاب التشابه القوى بين المعتقدات الأفريقية والمعتقدات المسيحية . حتى «كوينو» وهو مسيحى متحمس قد بقى بعيداً فى شرحه عن المفهوم الأفريقى فيقول : «إن آراء هذه البلاد عن تكون العالم (إذا استطعنا أن نسمى هذه المجموعة التافهة من الخرافات آراء) فإنها لا تنتهى إلى أية نظرية من النظريات وحتى هازوما وهو كاثوليكى أيضا يقول «إن الداهومى يقوم بدراسات فلسفية لا أساس لها من الناحية العلمية حين يتحدث عن مدينة الموتى أو مصير الإنسان ، ذلك لأنه لا يملك البراهين المقنعة التى تحقق هذه الأفكار كما أنه لا يمكن تفنيد هذه البراهين» . ونجد أن كوينوم من نفس هذا الرأى ، لذلك فإنه يكتب «إذا كانت فكرة الحساب فى العالم الآخر عند الداهوميين فإنه لا توجد عندهم براهين قاطعة وواضحة عن الأعمال التى يستحق عليها العقاب بعد الموت كما يسجل «أن نقص الخلق الإيجابى هو برهان على انحطاط

---

(١) كتاب فى «قبائل فرنسى» ، ص ٦٤ .

عبادة الأوثان» ، وعلى نقيض هازوما نجد أن «بوبوهاما» يذكر أن فكرة رحمة الله وطبيعته غريبة عن الأديان الأفريقية .

ويبدو أن مثل هذه المشاكل لم تزعج كلا من «كينياتا وأوجيك» فليس لديهما عطف على المبشرين لأنهم بالنسبة لكينياتا كانوا ضد عملية الختان ، وأما بالنسبة لأوجيك فإن المبشرين ساهموا فى اختفاء الاختبارات التى كانت تجرى (كاطلاع الذكور على الآراء الدينية) دون أن يقترحوا أى شىء نافع بديلا لها» .

وفيما يختص بالتنظيم الديموقراطى للسلطة السياسية فى المجتمعات الأفريقية فإن كلا من كينياتا وأوجيك يتفقان على وجود هذا التنظيم . فيقول كينياتا : قبل دخول الأوروبيين كانت تتمتع قبائل الكيكويو بنظام حكم ديموقراطى بالرغم من أنها عرفت قبله النظام الملكى» .

ويصرح أوجيك قائلا : إن النظام السياسى فى أفريقيا ديموقراطى لدرجة كبيرة لا تجعل أى شخص يشعر بأن حريته مقيدة (مخنوقة) . ويستشهد المؤلفان لتأييد نظرياتهما بنظام رؤساء العائلات فى مجالس القرية بحيث تنتخب هذه المجالس بدورها مندوبين لمجلس الشيوخ على مستوى القبيلة . . . إلخ .

ويذكر كينياتا أن السلطة كان يمارسها أولا ملك طاغ يدعى « جيوكيو » مؤسس القبيلة ، ثم قام الشعب بثورة وأرسى نظم الحكم الديموقراطى . ووضع الثوار دستوراً يخول السلطة لطبقة من الناس معينة لفترة ٣٠ أو ٤٠ سنة . وهذا النظام فى الحكم منتشر فى أفريقيا . ويصور الكاتب (نازى بونى) من فولتا فى قصته « أفول نجم العهد القديم » هذا الإحلال ، أى إحلال الجيل الصاعد مكان الجيل السابق أو القديم .

ويعتبر كينياتا اختيار الإدارة البريطانية للرؤساء المحليين عود إلى الاستبداد . ونجد نفس الفكرة عند « بارميناس جيتيذو مكرى » أحد رفقاء كينياتا فى الجهاد ، فنراه يؤكد فى كتابه (أفريقى يخاطب مواطنيه) : « أن بلاد كيكويو كانت ديموقراطية لعدة قرون قبل أن تسقط تحت سيطرة الدول العظمى الأوروبية » . كما أن « سيلا آسان » يقول فى كتابه (جمهورية أفريقية فى القرن التاسع عشر) إن جمهورية ليبو كانت جمهورية ديموقراطية بكل معنى الكلمة وذلك حين كانت تحكم نفسها بنفسها . فقد تأسست هذه الجمهورية عام ١٧٩٥ نتيجة ثورة قام بها صيادون للأسماك من شعب ليبو فى شبه جزيرة (الرأس الأخضر) ضد الملك «دامل» ملك «كابور» ثم سقطت هذه الجمهورية عام ١٨٥٧ نتيجة لحملة القبطان البحرى « بروتيه » عند بدء احتلال الفرنسيين لداكار .

ويصف « سيلا آسان » التنظيم السياسى لهذه الجمهورية ودقته فيقول : إنه كان لهذه الجمهورية مجلس وزراء ومجلسان نيابيان ، وكان رئيس الوزراء (سيرنى من . داكارو) ينتخبه مجلس من الأعيان يدعى « ديامبور » وكان هذا المجلس الأعلى يتكون من أعضاء أكبر سناً من أعضاء المجلس الأدنى المسمى (فريس) . وكانت سلطة المجلس الأدنى أقل من سلطة المجلس الأعلى . ويذكر سيلا آسان أن وظائف الوزراء لم تلبث أن أصبحت وراثية كما أنه يقول : كانت لهذه الظاهرة الأخيرة أضرار خطيرة جدًّا » .

وكان الدفاع عن الديموقراطية الأفريقية الذى يقدمه « تدابانتجى سيتول » القسيس وهو من زعماء حزب زانو Z.A.N.U. فى روديسيا الجنوبية كان دفاعه فريداً فيقول فى كتابه « القومية الأفريقية » ما يلى : —

كان نظام الحكم الأفريقى ديموقراطيًّا لدرجة كبيرة فى الإسراف حتى كان هذا النظام يتعطل بسبب هذه الديموقراطية . فالشعب هو أساس كل سلطة تتكون بطريقة منتظمة ، بالرغم من أن الكثير من المراقبين الأوروبيين والأمريكان يعتقدون أن السلطة يجب أن تكون فى يد الرئيس وحده (رئيس الدولة) وعيب الديموقراطية الأفريقية هى أنها كانت ديموقراطية مسرفة فى الديموقراطية مما أضر كثيراً بالشعب ، ذلك لأن تنفيذ أى مشروع من المشاريع كان يتطلب موافقة العشيرة أو القبيلة كلها . [١]

وإذاً لماذا هذا الإصرار من أخصائيى علم السلالات البشرية الأفريقيين على تأكيد معتقدات الشعوب الأفريقية فى الكائن الأعظم (الإله الأكبر) وكذا احترام المجتمعات القبلية الديموقراطية (جنوب الصحراء الكبرى) . يبدو أن أسباب ذلك واضحة فلقد ظهرت لهم هاتان الخاصيتان وكأنها المعايير التى تقيس بها الدول الأوروبية الكبرى (وهى دول ديموقراطية ومسيحية) درجة الحضارة . بينا كانت صورة من صور الاستبداد ، استبداد الملوك الزنوج ، وعبادة الأوثان هو كل ما بقى فى رؤوس الغربيين نقلا عن قصص المستكشفين (ومن المهم أن نذكر أن « غاندى » كان يعتقد أنه ليس لزاماً أن نعقد موازنة فى القيم بين النظم الهندية والديموقراطية الغربية . فقد كان يعبر عن احتقاره لحضارة أوروبا المادية بأن يفضح فى أسلوب لاذع وعنيف النظام البرلمانى فى إنجلترا (كما ورد فى كتابه بعنوان « حضارتهم وخلاصنا منهم ») فقد وصفه بأنه نظام عقيم وفاسد .

---

(١) ورد بكتاب « القومية الأفريقية » أن حزب زانو Z.A.N.U. معناه الاتحاد الوطنى الأفريقى الزنبارى (إقليم زيناو) .

الطب والسحر :

لم تكن عبادة الأوثان والسحر مشكلة دينية فحسب ، بل كانت مشكلة طبية ونفسية أيضاً بحيث استرعت نظر أخصائيي علم السلالات والكثير من قادة الأفريقيين ، فالجميع متفقون على فائدة العقاقير المستخرجة من النباتات والتى يستخدمها المرضى (المعالَجُون) فى القرى الأفريقية . ويفرق كينياتا وبوبوهاما وفولبير بولو بين هؤلاء المعالجين وبين السحرة الذين يكرسون قدراتهم لخدمة البشر . (ولكن الآراء تختلف فيما إذا كان الفارق بين الاثنين كبيراً وبيناً ، وعما إذا كان يمكن للشخص نفسه أن يمارس تارة العلاج وتارة السحر) .

وكان يجب أن يكون اهتمامنا منصبًّا على مدى معلومات هؤلاء المعالجين الأفريقيين من ناحية إلمامهم بتركيب الأدوية (الناحية الصيدلية) . وكان هذا الموضوع هو الذى قدمه طبيب أفريقى يسمى « فابيان اكودو نكولوا سام) فى المؤتمر الثانى للكتاب والفنانين السود بعنوان « العلاج الطبى بالنباتات فى أفريقيا السوداء » وقد كان هذا البحث مدعماً دائماً باقتباسات من مؤلفات الأخصائيين الأوروبيين وخاصة من كتيب الأستاذ الدكتور « بيروه » ، ويذكر مقدم هذا البحث أن هؤلاء الأخصائيين يرون أن الكاهن الوثنى يمكن أن يكون قد حصل على معلومات واسعة نتيجة لخبرته الطويلة ولما دونه أسلافه من ملاحظات فى ميدان الطب . ويصر « أساما » هذا على ضرورة تكوين فريق من الباحثين الأفريقيين لاكتشاف أسرار علم تركيب الدواء الأفريقى المتوارث « التقليدى » . كما أنه يقرر بأن الباحثين الأوروبيين يصرحون بعدم ثقتهم فى المعالجين الأفريقيين ، وبهذه المناسبة يبدى « أساما » الملاحظة الآتية فيقول : « وقبل أن نمجد ونمتدح التعاون الذى تم حديثاً بين طرفى الباحثين (الأفريقيين والأوروبيين) يجب أن نقرر أنه كثيراً ما طورد السحرة وسجنوا لا لذنب سوى أنهم مارسوا فن السحر » .

وقد فضح « كينياتا » قبل « أساما » بعض أعمال مماثلة ، فقال إن جده كان أحد ضحايا هذه الأعمال . وكان يلقى مسئولية هذه الأعمال على الإدارة وعلى المبشرين . ولا يستطرد العالم الأخصائى فى السلالات البشرية « كيكوبو » فى الفصل المخصص (للطب والسحر) فى مزايا النباتات الطبية ، بل يتناول فى حزم وقوة مشكلة السحر . وعلى ذكر تأثير الحب فإن الكاتب يقول « إذا آمنت بتجربتى الخاصة فإن ممارسة السحر هى وسيلة للانتقال بالتفكير عند الفرد والاتصال به روحيًّا . وفى الواقع أن الساحر أو صاحب التميمة يستطيع بطريق التركيز أن ينفذ إلى روح المرء الذى يرغب

الاتصال به روحيًّا . ومن المحتمل أن يبرهن الدراسة الدقيقة والعلمية لهذه الظواهر على أن الأمر يتعلق بما نسميه علم التنجيم ولا يتصل مطلقاً بالخرافات .

و يبين المؤلف أن السحر والتعاويذ التي تشفى من المرض ما هي فى الواقع إلا علاج بالتأثير النفسى على المريض . فهى تؤثر على عقله الباطن بعد التأثير على عقله الواعى . وأن الاعتقاد فى وجود قوة للسحر يساعد المريض كثيراً على التغلب على المرض ، وذلك بإقناعه بأنه فى أتم صحة ، ولعلى لا أرسل القول جزافاً حين أقول إن مثل هذا العلاج يمكن مقارنته بما يسميه الأوروبيون « العلاج الروحانى » « أو العلاج النفسى » .

و يعتقد « مو بوتو أوجيك » فى قيمة وأهمية علاج المعالجين الأفريقيين وعلى هذا يقول « لم يسترع نظر الأوروبيين فى هذا الضرب من العلاج سوى ما يحيط بهم من عناصر السحر » .

و يرى « مكسيمليان كينوم » أن إقحام الشرير أو الشيطان الذى ذكر فى الكتاب المقدس (التوراة) إنما هو بدعة لإظهار جيل السحرة مثل عملية « Bô » أى ترك المرء يقدره أو بمثل الهزات التى ينفعل بها من تقمصه روح الشيطان ، وهذا أمر شائع عند عبدة الأرواح فى بلاده . وبعد أن سرد بعض مشاهد لعبدة الأوثان رآها بنفسه (وأن لم يصدقها برغم رؤيتها) فإنه يعرض عن ثلاثة فروض وهى التنويم المغناطيسى – الإيحاء الذاتى – والتدخل الإلهى . ويعلل ذلك قائلا : إن الله لا يعمل شيئاً خاطئاً (أى مجانباً للصواب) ولا يحلو له أن يفعل المعجزات جزافاً وبلا مبالاة « وينتهى هذا العالم فى السلالات البشرية (الداهومى) إلى خاتمة معينة فيقول : « لماذا لا نعتبر عملية Bō هذه شيئاً ماديًّا تزيده الروح الشريرة لتصل إلى نتائج كذا أوكذا ؟ » .

وعلى النقيض من ذلك فإن « بوبوهاما » يحل التنويم المغناطيسى فى المنزلة الأولى بالنسبة للفروض الأخرى ، وذلك لتفسير تقمص الروح لشخص ما . لأن التقمص كما هو معلوم هو أحد المواضيع التى أثير حولها الجدل والنقاش بين أخصائيي السلالت البشرية . ولقد استرعى انتباه المثقفين من هايتى عبادة « الودو » ويشرحها « ج . س . دور ستفيل » نقلا عن كتاب العالم الفرنسى « شاركو » الذى عنوانه (الفودو والهزات العصبية) والذى ظهر فى سنة ١٩٢٩ بينما يتمسك الدكتور « بريس مارس » بعرض هذه الشعائر الدينية على أنها تمثل الدين الحقيقى ، ويرى « فرانز فانون » أن الرقص وتقمص الروح الشريرة للجسد عند الشعوب المستعبدة مظهر من مظاهر الحرمان ، إذ ينفس خلالها الإنسان المحروم وكذا المحطم الأعصاب عن رغباته المكبوتة ، وذلك ببذل مجهود عصبى ضخم بينما تسمح له عمليات ازدواج شخصيته هذه بالتعويض وأنه ينسى فى

هذه اللحظة حالته البائسة[1] . وقد سجلت هذه الملاحظة فى فيلم « جان روش » (السادة المجانين) حين يظهر حاكم المستعمرات البريطانية بين شخصيات المسرحية التى يمثلها أشخاص تقمصت أجسادهم الأرواح ، ونجد أن أجود النماذج لحالات التقمص هذه فى أقاليم غير مستعمرة (مثل بلاد الحبشة) فى كتاب ميشيل ليرلس بعنوان « الشيخ الأفريقى » . كما يقدم لنا « بيير فيرجيه » الذى يعتبر من أعظم مؤرخى الدول الأفرو أمريكية فى كتابه « آلهة أفريقيا » يقدم صوراً نفسية لحالات التقمص الروحى فى داهومى وفى البرازيل .

ومن بين المواضيع الكثيرة التى عالجها أخصائيو علم السلالات البشرية الافريقيون موضوع المرأة ، وقد عالجوها بنفس روح رد الاعتبار للعادات والتقاليد الأفريقية . ولهذا يؤكد « أوجيك » أن تقاليد دفع الرجل لصداق المرأة لا تعنى مطلقاً فكرة البيع والشراء ، أى معاملتها معاملة الماشية . كما يرى «كوينوم » أن المرأة الأفريقية ليست من الأرقاء والعبيد ، وذلك فى المجتمعات التى تعتنق مذهب الروح فى داهومى . أما عن مقدار الصداق وقيمته الذى يدفعه الرجل للمرأة فإنه تضخم حديثاً لدرجة أن دعت الرجل الذى يخطب فتاة إلى الاستدانة مما أدى إلى المعاشرة غير الشرعية .

ويعلل «كينياتا » تعدد الزوجات لسبب ضرورة إعفاء الأمهات الشابات من كل عمل خلال فترة الرضاعة الطويلة المدى التى تفرضها التقاليد . غير أن « كينوم » وهو كاثوليكى يهاجم فى عنف تعدد الزوجات ويصف ذلك بأنه تقليد فوضوى لامثيل له .

ومن جهة أخرى نجد أن « هازوما » فى مقال له بعنوان « حلف الدم فى داهومى » يجتهد فى إبراز الأسباب النفسية والاجتماعية التى أدت إلى نشأة وخلق هذا الوضع وما يقدر له من نتائج فى مجتمع معين بالذات فيقول : « إن الطابع الغالب على عقلية الشعب فى داهومى يتميز بعدم الثقة بأعدائه الموجودين فعلا أو المفروض وجودهم . فهؤلاء الأعداء هم الذين يهددون حياة الفرد من أهل هذه البلاد . ولهذا نفهم سبب أن الداهوميين يحبون دائماً أن يحبطوا أنفسهم بوسائل الحماية كما كانوا يلجأون للتضامن بأن يقسم كل منهم للآخر بأنه صديق .

ولسرد هذه الظاهرة كحقيقة واقعة دون عناء ، بل فى يسر ، يعرض الأب « رابوندا وولكر » فى سهولة كيف أن رئيس قبيلة « البنجا » واسمه تابو قد حرم على أفراد القبيلة ذبح نوع معين من الغزال اسمه « ندجوميا » وذلك بسبب ما ورد فى أسطورة من الأساطير أن هذا النوع من الغزال قد أرشد القبيلة إلى كيفية عبور النهر حين كان يطاردها الأعداء ، وكان نتيجة عبوردهم أن نجوا من

---

(١) كتاب فانون «المعذبون فى الأرض» ص ٤٤ .

أعدائهم . فاعترافاً بهذا الجميل قررت القبيلة الامتناع عن صيد هذا النوع أو ذبحه لأنه كان سبباً فى إنقاذ القبيلة .[1]

ويحدثنا فى اسهاب « أ . ك . أجيساف » النيجيرى كما حدثنا آخرون عن المرؤة والكرم الموروث عند الافريقيين فيقول : « إن أبرز العادات الشعبية عند الأفريقيين تحتم ألا يرحل الزائر أو الأجنبى (الذى تربطه بصاحب المنزل صلات ودية) دون أن يأخذ نصيباً من جوز الكولا ومن الشراب والطعام دون مقابل ، وعلى المضيف أن يشارك ضيفه جوز الكولا وفى الشراب . ومن لم يقم من الأفريقيين بهذا الواجب نحو الضيف يعتبر شريراً وموضع الازدراء ، ومن الواجب أن يتجنبه الناس .

ولكنه يبدو أن أخصائيى علم أصول السلالات البشرية الأفريقيين يولون تفسير هذه العبادات اهتماماً كبيراً حتى يجعلوها تتمشى والمنطق السليم والخلق السائد . واهتمامهم هذا كما لاحظنا أكثر من اهتمامهم بمديح بعض المظاهر الإيجابية للتقاليد الأفريقية . والبعض مثل « كوينوم » مثلا يقول إن هذا عمل ضرورى لإيجاد تفاهم طيب بين الأوروبيين والأفريقيين . كما يقول هذا الكاتب الداهومى « كوينوم » فى مقدمة كتابه « تلاقى أفريقيا السوداء والغرب » : ومرجع جميع الأخطاء التى تؤلمنا فى تاريخ الاستعمار إلى عدم فهم متبادل بين المستعمر المستعبد . وستظل جميع الجهود التى يبذلها الفرنسيون لتلاقى وجهات نظرهم مع الأفريقيين بغير طائل ولن تحقق أية نتائج فعالة مالم يعنى الفرنسيين بمواضيع الحضارة السوداء الأساسية . إذ أن تفهم هذه المواضيع وحده يؤدى إلى تلاقى وجهات النظر . » ويأمل « جوليان آلابينى » أن يكون كتابه (المطلعون على الأسرار) كتاباً نافعاً من الناحية التعليمية للأوروبيين والأفريقيين معاً ، وهذا الكتاب يسرد عادات المؤمنين بالخرافات فى داهومى .

الرقباء :

إن هذا الاهتمام الكبير لتفهم العالم الإفريقى لا يتعارض مع توجيه النقد ، ويستطيع الإنسان أن يجد الكثير من المثالب فى بعض الطقوس الدينية ، والعادات التى أظهرتها حضارة الأمم المستعمرة تستأهل منا المديح لهذا الكشف . ويعطى « الأيبنى » أمثلة وصوراً عديدة وواضحة لحماقة بعض الوسائل التى تتبع مع المتهمين فى المحاكمات مثل تعذيبّ المتهم حتى يعترف بذنبه . تماماً كما كان يتبع

---

(١) كتاب مذكرات عن تاريخ جابون .

فى أوروبا فى القرون الوسطى تحت عنوان «محاكمة الإله» . وبهذه الوسائل يدعى الساحر أنه يستطيع اكتشاف المسئول عن الجريمة . ويضيف «آلابينى» بأن هذه الوسائل هى نوع من التجارة الضارة ، لأننا بهذا نظلم كثيراً من الأبرياء ونضحى بهم لأنهم لم يعطوا الساحر شيئاً ما . ومثل آخر ماكان يتبع فى جنازات الأموات من مرضى السل . فإن الكاتب يحذر من خطر العدوى الناجم من بيع ممتلكات هذا الميت . فى حين أن «هازوما» يعلن قائلاً : يمجد الغالبية من أهل داهومى الغزو الفرنسى الذى قضى على الكثير من العادات الهمجية ، ويقصد مثلاً عادة قتل المشوهين من المواليد .

ويعتبر «آمون دابى» (وهو من ساحل العاج) من أقسى الرقباء ، لأنه يهاجم فى عنف الأعياد الدينية العديدة فيقول : إنها تدفع إلى الفراغ وعدم العمل ، ويفسر ذلك قائلاً : فلنذكر دون تردد أن المعتقدات الدينية تقابل «آجن» حينما جعلت فترات للعمل وفترات للراحة كان لها الأثر الكبير على قدرة هذه الشعوب للعمل . فقد كان يحدث فى أقاليم «سنوى» و «أنديتا» و «مورونو» ، هذا إذا استثنينا أيام العطلات كدفن الموتى وغيرها من مناسبات . كان يحدث أن تصل فترات الراحة والعطلات الإجبارية إلى ما يقرب من مائتى يوم كلها تكريم للآلهة التى تسيطر على الأرض .

ويكشف الكاتب فى نفس الكتاب الطابع غير الإنسانى والرجعى الذى تتسم به بعض العادات المتبعة بخصوص المواليد المشوهين فيقول : «إن نساء المدن يتخلين عن أطفالهن الملعونين (المشوهين) للمستوصفات حيث توهب هذه الأطفال لمن يريدهم بدلاً من أن يتركوا ليقتلوا كما يحدث فى القرى . كما أن المؤلف يرسم صورة قاتمة للنتائج الاجتماعية والاقتصادية الناجمة عن طقوس دفن الموتى فيقول : إن الجنازات تقتلنا وتخربنا وتمنعنا من تأدية أقل الأعمال . بهذه الألفاظ يروى القرويون أخبارهم على سكان المدن . كما يذكرون المناقشات الطويلة حول جثة الميت أو حول سرير الميت نفسه والمعاملة المذلة (غير الكريمة) التى تفرض على أرملة المتوفى . كل هذا لا صلة له براحة روح الميت فى الحياة الأخرى . وتبدو لنا بعض العادات عديمة الفائدة مثل الاعترافات العلنية والشبيهة بالعلنية ولبس الملابس البالية المهلهلة التى تعرضهم لقسوة الطقس ، والبكاء المرير والصوم الإجبارى الذى يدوم أسابيع عديدة بل وشهوراً . هذا إلى جانب أعمال السخرة الشاقة التى تقوم بها النساء لواجب الاهتمام بمثات المعزين الذين يفدون للعزاء والتكريم لذكرى المتوفى فى مقره الأخير . وكلما حدثت وفاة فى قرية ما فإن ذلك يتطلب أعباء مالية باهظة تصل إلى حد الاستدانة ، هذا إلى جانب ضياع الوقت . ولا تقف نفقات إيواء المعزين الأغراب عند نفقات الدفن فحسب ، بل

تتعداها إلى نفقات باهظة نذكر منها على سبيل المثال نفقة قيمة الأغطية والملابس والكوفيات التى توضع مع الميت وكذا إعالة عشرات من أهل الميت المجتمعين وخاصة ثمن صناديق زجاجات الخمر التى يشربها أهل الميت والأبناء والأعيان والراقصون والزائرون الغرباء وغيرهم من الشعب . والموت مدعاة لشرب الخمر حتى عند النساء اللائى لا يقبلن أن يقدم إليهن شىء آخر مطلقاً منذ يوم الوفاة غير الروم والجبن والكوتويو (وهو شراب مصنع من نقيع وتقطير البلح ونسبة الكحول به ٣٠ ٪) وكانت تلك المشروبات وقفاً على الرجال . وليس هناك أدعى إلى الإصابة بالسل وازدياد الأمراض الوراثية من مظاهر الإرهاق الجسدى وقلة التغذية وتعاطى الخمر . وأظهر ما تكون هذه الظواهر فى القرى حيث قلة المواليد وانتشار السل وفتكه بالناس خاصة النساء .

ويختتم «آمون دابى» دراسته هذه بقوله «إنه قد حان الوقت لكى نتصرف فى شدة وعنف لدرء هذا الخطر الداهم عن إخواننا ، فهو يهدد حياة الفرد وحياة المجتمع» «آن لنا أن ننقذ إخواننا من الخراب والدمار نتيجة الجنازات . فالأمر لا يقتصر على تجريح الأسس الدينية للطقوس السابق ذكرها بل يجب مكافحة ظاهرة التدهور المالى وذلك باتخاذ إجراءات قوية وفعالة» .

لقد ظهر كتاب «كينياتا» فى عام ١٩٣٧ وظهر كتاب «آمون دابى» فى سنة ١٩٦٠. ومقارنة هذين التاريخين لها قيمتها . لأنها توقف المؤرخ على التمييز بين جيلين ، ونعنى به الجيل الأول من أخصائيى أصول السلالات البشرية الذى خضع لتأثير الإدارة الاستعمارية فباعد بينه وبين الطابع الرجعى الذى تتسم له تلك التقاليد . والجيل الثانى الذى شجعته النتائج الأولى من أجل التحرر السياسى . وهذا الجيل يميل إلى الاعتقاد بأن عصر أفريقيا قبل الاستعمار كان عصراً ذهبياً . حقاً لقد حدث أن تبع بعض المثقفين الأفريقيين «التيار» واعتنقوا أفكار أحد الجيلين السابق ذكرهما ، فكان التطور الذى جرف بعضاً من الناس أظهر الدلالات لهذه الأفكار ، ولو أنها لم تكن قاعدة عامة تطبق على الجميع . فإن مواقف أخصائيى أصول السلالات البشرية الأفريقيين ظلت عادة متنوعة ومختلفة لدرجة كبيرة ولعل من أمثلة الشجاعة السياسية والأمانة الفكرية التى يجب أن نذكرهما ما كان من أمر كينياتا وآمون دابى .

سيطرة الأب وسيطرة الأم :

إن كتاب الشيخ «انتاديوب» فى السلالات البشرية بعنوان «الوحدة الثقافية لأفريقيا السوداء» قد حوى آراء مختلفة عمن سبقه من المؤلفين . فبينما تعنى دراسة «كينياتا» و «أوجيك»

و «هازوما» و «كوينوم» و «آلاييني» و «آمون دابي» بتكوين مجموعة قبائلية محدودة ومعاصرة نرى أن شيخ آنتا دبوب يتخطى هذا التحديد ، ويعني بأفريقيا كلها وبالأخص أفريقيا القديمة فى العصور الوسطى ، حيث يرتكز بحثه على مصر الفرعونية والسودان أكثر مما يرتكز على إمبراطوريتي غانا أو مالى . ونتيجة لذلك فإنه لم يسبق مقارناته بين المجتمع الأوروبى الحديث بل أخذها من آشور واليونان القديمة . والإمبراطورية الرومانية والقبائل الجرمانية التى غزت أوروبا وحتى من الهند الآرية ، وكان العنوان الملحوظ لهذا الكتاب هو «مناطق سيادة الأب وسيادة الأم فى العصور القديمة» والفكرة الأساسية الرئيسية لكتاب شيخ آنتا دبوب هو أنه يوجد نموذجان أحدهما نابع من أفريقيا والآخر ينتمى للعالم الأوروبى . وأن تكوين هذين النموذجين مختلف ومتباين فى كثير من النقاط . ويبتدئ هذا الخلاف من الفرق الأساسى بين سيطرة الأم الأفريقية وسيطرة الأب الأوروبى . ويلخص شيخ «آنتادبوب» فى خاتمة كتابه هذا كل صفات المجتمعين ويقوم بتعريفهما عن طريق ما بهما من متناقضات وخلافات فيقول : «ختاماً فإن الجزء الجنوبى من القارة الأفريقية خاصة يتميز بالعائلة والتى تكون فيها السلطة للأم وهذا الجزء يشمل الدولة الزراعية (صاحبة الأرض) وفى مقابل هذه الدولة توجد دولة الحضر الآرية حيث تتحرر المرأة فى الحياة المنزلية وتآلف القرباء ، فهى تحب جميع البلدان ، أى أنه يوجد نوع من التضامن الجماعى فى هذا المجتمع . كان من نتائجه الاطمئنان المطلق الذى يصل إلى درجة عدم الاكتراث بالغد (المستقبل) كما أنه يرتكز على تضامن مادى يعتبر حقاً لكل فرد فلم يعرف البؤس المادى أو المعنوى فى الماضى وحتى الآن . حقيقة أنه يوجد فقراء ولكن لا يشعر أحد بالوحدة أو بالعزلة كما أنه لا يحس أحد بالقلق وتسود مثالبه فى الناحية الأخلاقية تؤدى إلى السلام والعدالة والطيبة والتفاؤل يمحو أمامه كل إحساس بالذنب أو الخطيئة الأصيلة فى التفكير نفسه وفى المعتقدات الدينية ، ويبدو ذلك فى المؤلفات الأوروبية والميتافيزيقية . والأنواع الأدبية المفضلة هى الرواية والقصة والقصص الرمزى الخرافى والمسرحيات الهزلية .

أما الجزء الشمالى المتأثر بالحضارة اليونانية والرومانية فيتميز بالأبوة . فهى دولة الحضر . وقد قرر «فوستل كولانج» أن الصعاب والحواجز التى بين هذين الجزئين دونها الصعاب والمشاق حين احتياز الجبال . ونلاحظ فى سهولة أن أهل الشمال باتصالهم بأهل الجنوب قد وسع مفهومهم لتقبل فكرة الدولة وأصبحوا يفهمون أن الدولة لها حدودها . كما انمحى الطابع الخاص الذى كان يميز كل مدينة أو كل دويلة من هذه الدويلات والتى كان يعتبر المرء خارج الدويلة أو المدينة خارجاً على القانون ،

وبذلك نما طابع الوطنية ولم تعد هناك كراهية للغريب . ونجد إلى جانب ذلك أن الفردية والوحدة والمعنوية والمادية والنفور من الحياة وكل ما يتضمنه الأدب الحديث من مظاهر فلسفية ليس سوى تعبير عن مأساة حياة ترجع أساليبها إلى عهد الأسلاف . وكل ذلك كان وقفاً على الجزء الشمالى وحده . وكذلك الحال بالنسبة لمثالية الحرب والعنف والجريمة والغزوات الموروثة عن حياة الرحل والتى كان نتيجة لها الشعور بالذنب أو بالخطيئة والتى تنتهى بالإنسان إلى التشاؤم فى معتقداته الدينية كما أن الأدب المفضل عندهم هو الرواية ذات الطابع المفجع والدراما . . . » .

وقد أوضح الكاتب المبدأ الأساسى المسلم به لدراسته فقال « انقسمت البشرية أصلاً إلى مهدين واضحين جغرافياً . المهد الأول ساعد على ظهور سيطرة الأم (السلطة المنزلية للأم) على العائلة والآخر ساعد على ظهور سيطرة الأب على العائلة . وقد فند نظريات الألمانى « بياسهوفن » والأمريكى « مورجان » والتى تقول إن سيطرة الأب على المنزل تعتبر نقطة تحول نحو تنظيم متطور أكثر من نظام سيطرة الأم . وقد كرر هذه النظريات « إنجلترا » فى كتابه « أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة » وقد وضح شيخ « آنتادبوب » — الذى لم يخف ميوله الماركسية — فى سياق حديثه بأن نقده لآراء « إنجلز » لا يعنى مطلقاً التهجم على الأسس الماركسية وإنما يسعى إلى توضيح أن الماركسى قد استخدم فى تركيب مادى مواد لم يثبت بعد وجودها » .

ويوجد بين المنطقة الجنوبية الزنجية وبين المنطقة الشمالية (الهند — أوروبية) منطقة تلاقى وهى شبه الجزيرة العربية وفينيقيا وبلاد ما بين النهرين (دجلة والفرات) . ويعتبر المؤلف أن الساميين القاطنين هذه المنطقة الوسطى كانوا نتيجة للاختلاط الذى حدث قديماً بين الزنوج والآريين . ومن بين ما ذكره من حجج تاريخية وفلسفية واجتماعية قول الكاتب « الونرمان » برغم أن هذا الأخير « لونرمان » قد استشهد بكاتب قديم » إن العرب برغم تمسكهم الشديد بنسبهم وحسبهم وخاصة سكان المدن فإنهم لم يحتفظوا بجنسهم نقياً من كل خليط . فإن دخول الدم الزنجى وانتشاره فى شبه الجزيرة العربية كلها كان فى العصور القديمة جداً . ويبدو أن هذا التسلل كان سيغير الأصل العربى كلية . وقد حدث ذلك أولاً فى اليمن والتى ظلت على علاقات دائمة بأفريقيا بسبب موقعها الجغرافى وبحاراتها . كما كان نفس التسلل فى الحجاز ونجد ، ولكنه كان بطيئاً ومتأخراً نوعاً ما . ولو أنه حدث منذ تاريخ أبعد فى القدم مما كنا نعتقد عادة . حتى أن البطل الأسطورى عنتره (فى شبة الجزيرة العربية قبل الإسلام) هو مولّد من ناحية أمه (كانت سوداء) وبالرغم من سواد وجهه الأفريقى فإنه قد تزوج بأميرة من إحدى القبائل التى تعتد بنبلها ونسبها . وذلك لكثرة المولدين مثله .

وكانت كل هذه الأعداد من المولدين الذين يميل لونهم إلى السواد قد نفذت من زمن طويل إلى العادات والتقاليد خلال القرون التى سبقت ظهور الإسلام «ظهور محمد» .

القانون الأفريقى :

تعتبر قواعد القانون إحدى العناصر الرئيسية فى بناء المجتمع إلى جانب التقاليد الدينية ونظم الدولة . وقد وضع بعض المشرعين الأفريقيين كثيراً من الكتب فى القانون العرفى (الخاص بالتقاليد) الأفريقى وهذا ما يلزمنا بدراسة هذا القانون (العرف) .

ففى رسالة الدكتوراه التى تقدم بها وزير خارجية السنغال الحالى «د . دودو تيام» بعنوان «الحصول على الجنسية الفرنسية فيما وراء البحار» فهو يقدم لنا صورة للخطوط العريضة التى تقوم عليها الفلسفة الخاصة بالقانون العرفى الإفريقى . كما أنه يبين فى وضوح وبوجه خاص تعارض هذا القانون مع مبادئ القانون الفرنسى المكتوب .

إن التشريع الفرنسى أولا وقبل كل شىء مدنى بروحه ، بينما النظم السياسية فى المجتمعات الأفريقية مطبوعة بالتصوف الدينى . فغالباً ما يكون الملك رئيس الكهنة والعائلات عبارة عن جمعيات ثقافية . ومن ذلك نصل إلى نتائج هامة بخصوص مفهوم قانون الملكية العقارية . فالأراضى التى تملكها العائلة الأفريقية لا يمكن لصاحبها نقل ملكيتها إلى غيره (حسب القانون) ولا يستطيع الفرد أن يخرج أرضه من مشاع العائلة (فلا يسمح القانون بأن يفصل الفرد نصيبه لينفرد به) وهذا مناقض تماماً للقانون الفرنسى .

ففى القانون الفرنسى يمكن بيع الملكية العقارية أو إعطاؤها كهبة كما ينص القانون الفرنسى على ألا تظل الملكية على المشاع بعد وفاة المورث (المالك للعقار) لأن ذلك أمر شخصى محض ، أى يتعلق بالفرد كما قرره المشرع الفرنسى ، وقد بين «تيام» من ناحية أخرى أن المشرع الفرنسى لا يعترف بالشخصية المعنوية للعائلة . أما فى أفريقيا السوداء فنجد عكس ذلك ، فالأرض ملك لمجموع العائلة أو القبيلة ، ونادرا ما يكون لوفاة رب الأسرة أو رئيس القبيلة أثر قانونى على هذه الملكية الجماعية ، إذ يخلف المتوفى رب عائلة آخر أو رئيس قبيلة آخر .

وكذلك الزواج وفق التقاليد الأفريقية فإنه يعتبر عقد اتفاق بالتراضى بين فردين ، بل هو دخول فرد جديد فى المجتمع العائلى .

وقد ألف المؤلفون الناطقون باللغة الإنجليزية عدداً كبيراً من الكتب فى دراسة عادات وتقاليد بلادهم مثل كتاب «كازلى هايفور» بعنوان (النظم التقليدية المحلية بساحل الذهب) والذى صدر فى عام ١٩٠٣ ، وقد أهداه الكاتب فى ذلك الوقت إلى «أفريقيا الغربية المتحدة» وإذاً فقد كان يفكر فى الوحدة الأفريقية . ومع ذلك فإن «كازلى هايفور» هذا لا يعتبر أقدم الفقهاء القانونيين فى أفريقيا . فإن «اطنوان جيوم» المولود فى غينيا والذى شاءت المصادفات أن يذهب إلى ألمانيا (لأنه كان من بين الرقيق الذين بيعوا) حيث تعلم وعمل بالجامعة هناك . كان قد كتب قديماً (فى القرن الثامن عشر) كتاباً بعنوان (بعض الآراء الخاصة بالتقاليد) وقد نشر الكاتب «جـ. ب. دانكا» من ناحيته عام ١٩٢٨ كتاباً عن (قوانين وعادات قبائل آكان) . وفى نيجيريا أصدر «أ. ن. أجيساف» فى عام ١٩٢٤ كتاباً عن (قوانين وعادات شعب يوروبا) . كما كتب رجل القانون النيجيرى (ب. أ. الحاصل على الدكتوراه من جامعة لندن كثيراً من المؤلفات الحديثة أهمها بالنسبة لهذا الموضوع الذى نحن بصدده كتاب (طبيعة قانون التقاليد والعادات الأفريقية) . وقد أراد هذا الكاتب «ب. أ. الياس» رد الاعتبار للعادة والتقليد الأفريقى وأظهر أن هذا التقليد يكوّن نظاماً تشريعيًّا متماسكاً . وقد فصّل فى باب من أبواب الكتاب المعنون (الأخطاء الشائعة فى القانون الأفريقى) فقد حصر المؤلف جميع المزاعم التى يتقولها المبشرون وعلماء السلالات والقضاة وموظفو الاستعمار ، ولئن كان حكم المؤلف على المزاعم التى يقولها علماء السلالات والقضاة والموظفون حكماً منمقاً إلى حد ما ، فإنه كان قاسياً مع المبشرين لأنه يرى أن الجيل القديم منهم قد اعتاد على اعتبار أن القانون التقليدى للعادات الأفريقية عبارة عن مظاهر كريهة للعادات الوثنية وأن من واجبهم (المبشرين) محو هذه التقاليد باسم المدنية المسيحية .

ولهذا فإن فقهاء القانون الأفريقيين مثلهم كمثل علماء السلالات البشرية يعتبرون من المثقفين «المنحازين» ، فقد تمسك هؤلاء وهؤلاء برد اعتبار كل ما كان يبدو لهم صالحاً من نظم المجتمع الأفريقى ، كما فندوا جميع الصور البشعة الخاطئة المنتشرة فى المجتمع الأوروبى والموجودة فى الكتب العلمية التى وردت على لسان الإنجليزى أو الفرنسى المتوسط الثقافة . هذه الصور التى جعلت من أفريقيا السوداء قارة بلا ثقافة . ولقد رأينا مدى أبعاد هذه الأفكار التى اشتمل عليها مشروع رد الاعتبار ، هذا وبالأخص لدى المؤلفين المسيحيين . ولكن موقف المثقفين الأفريقيين فى مجال علم السلالات البشرية كان إجمالا رد فعل ضد الإذلال الذى تسبب عن احتقار أوربا مدة طويلة للمجتمعات الأفريقية . ومن هنا نشأت حاجة الكتاب الأفريقيين لإقامة أسس لمقارنات ومعادلات

معينة بين أوروبا وأفريقيا . حتى ولوكانت هذه الأسس تقريبية كالاعتقاد فى الخالق الأعظم أو وجود النظام الديمقراطى فى الحكم أو طريق العلاج والدواء النافع والنظام التشريعى المتماسك ، كما نجد ظاهرة لازمة تتكرر على لسان الأفريقيين وهى كلمة « ونحن أيضاً » فإن هذا التكرار له دلالته بدون شك التى هى رفض الأفريقيين لأن يتساووا فى شخصيتهم بشخصية الأوروبى المستعمر . وكل هذه المواقف وهذه الأمثلة ما هى فى غالب الأحيان إلا مقدمات تمهد للمطالبة بالاستقلال .



الباب الثالث

الأرض الأفريقية

إن القصص والأساطير والأمثال السائرة مصدر الإلهام الأدبي فى كل زمان وفى كل مكان . ويظهر هذا بوجه خاص فى أفريقيا السوداء . فقد نهل –فى استفاضة– كثير من المؤلفين الأفريقيين من هذه المصادر . فنجد فى أفريقيا الفرنسية «برنارد داديه» كتب مجموعة من القصص بعنوان (الغوطة السوداء) وكتب «مكسمليان كوينوم» (ثلاث أساطير أفريقية) و«بيراجو دبوب» كتب (قصص أمادو كوبا) ثم قصص (أمادو كوبا الجديدة) و«قيلى دابو سيكو» ألف كتاباً باسمه (هارماكيس) كما جمع الأمثال السائرة فى كتاب بعنوان (الحكمة السوداء) وكذا «دينكا أكوا» ويعتبر كتابه خلاصة لبعض المبادئ والحكم وعنوانه (انجيل حكمة شعب بانتو) وقد كتب «جوليان ألاييني» هذه الدراسة فى كتاب بعنوان (حكمة حارس الكنوز) كما كتب «جوزيف براهيم سيد» (إلى شاد تحت ضوء النجوم) .

إلا أن حب إظهار اللون الوطنى بين الكتّاب الأفريقيين كان ضئيلا نوعاً فى بقية أفريقيا ، ففى أوائل القرن الحالى نشر «السير أبولو كاجوا» الذى بقى رئيساً للوزارة فى أوغندا لمدة ٣٧ عاماً ، نشر مجموعة من القصص والأمثال السائرة فى بلاده باللغة القومية .

فإذا أردنا تحليل هذه الرابطة التى تربط بين الكاتب والأرض (وهو التعبير الذى استعمله «سسيكو» عنوانا لمجموعة قصصه (هارماكس) فيجب ألا ننسى أن ظاهرة الوحى والإلهام هذه فى أفريقيا مبعثها على الرواية الشفوية المحضة . فإن الكتّاب الأفريقيين حين يسجلون القصص والأساطير التى تأتى على ألسنة المنشدين يجدون أنفسهم فى موقف يذكرنا بما كان عليه «بيزيسترات» حينما كان يسجل أغانى الإلياذة والأوديسة أو ما كان يفعله «لافونتين» حينما كتب قصة «مغامرات الثعلب» . فكان الأمر يتطلب من هؤلاء الكتّاب أن يدونوا كتابة فنًّا شعبيًّا آتياً إليهم عن طريق الحكاية ، فكان تدوينه حفاظا له من النسيان قبل أن تفقد المجتمعات السوداء المتفتحة للحضارة الغربية أسسها

التقليدية . ولما كان من العسير تدوين هذه المؤلفات بلغاتهم الأصلية فإنهم كتبوها دون شك باللغة الأوروبية أى بلغة المستعمر . والمهم فى ذلك أن يحافظوا على التراث الثقافى وكان هذا هدف هؤلاء الكتَّاب الأفريقيين .

ويخص بالذكر الكاتب « برنارد داديه » فى كتابه عن (القصص والقصص الخيالية فى أفريقيا السوداء) دور الاسطورة فى ثقافة الأفريقيين فيقول «كان الحفاظ على التراث القديم ضرورة لا ريب فيها . إذ لا يوجد شعب ما لم تظهر عنده هذه المسئوليات ، ولكن يهمنا جدًّا تحليل أسباب بعث هذه الآداب . ففى عودة الكتَّاب الأفريقيين نحو التراث الأدبى المتوارث إنما أرادوا من ذلك تقدير قيمته وتخصيص دوره لا مجرد إشباع فضول من آثار الماضى . وإن إعلان الأفريقيين للقيم الروحية والأخلاقية والتعليمية والتاريخية لقصصهم وأساطيرهم إنما كان هذا ردًّا على مزاعم أصحاب الرأى الخاطئ من الأوروبيين الذين يدعون بأن الشعوب الأفريقية شعوباً لا أدب لها ولا ثقافة ، ذلك لأنها شعوب لا تعرف الكتابة .

ومما له دلالته أن الدراستين اللتين قام بهما كل من « تيام » و « برنارددادية » فى هذا الموضوع الخاص بالثقافة الموروثة قد استهلتا بالأسف لعدم اهتمام ولعدم تفهم الأوروبيين لهذا المظهر من حياة الثقافة لدى الشعوب الأفريقية . فيقول : « تيام » فى كتابه (القصص والقصص الخيالى فى أفريقيا السوداء) : إذا مرّ بنا أجنبى آت من أرض بعيدة أوبقعة ما فى أوروبا فإن موقفه منا يكون متعدد النواحى ، فقد يكون رجلاً يعتقد فيما قرأ وسمع عن أفريقيا فينظر فى إشفاق نحو الدهماء البدائيين ، ويقول بعد أن يستمر فى طريقه «إن هؤلاء الزنوج أطفال كبار» . وقد يكون حقاً راغباً فى تفهم الوضع فيكثر من الملاحظة الدقيقة حين تترجم له هذه الحكايات ولكن عقليته لا تسعفه على تفهم الروح الأفريقية وهى روح غنية حقاً ولكنها معقدة بعض الشيء ، وحين يرى الناس يمتدحون المكر والكذب فإنه يتسرع فى حكمه عليهم ويصفهم «بأنهم مخادعون وكاذبون» .

ويكتب « داديه » قائلاً : إن لديهم كهرباء النيون وعندنا «مصباح الرياح» الذى نسير على ضوئه . ولديهم التلجراف اللاسلكى ولدينا شفرتنا التى تنقل بدقة الطبول . وعندهم الكتب وعندنا القصص والأساطير التى ضمت حكمة ومعرفة أجدادنا . فهذه القصص والأساطير بالنسبة لنا كأنها متاحف وآثار ولافتات كلافتات الشوارع أو هى باختصار كتبنا ومراجعنا الوحيدة ، ولهذا فهى تشغل مكانة هامة فى حياتنا اليومية . إننا نتصفحها كل مساء ونتذاكرها برغم أننا نجرف الآن فى التيار الحديث إلا أننا نتعلق بأهداب الماضى كل مساء ، وهذا من دواعى مدنا بالقوة . جهلاً لهذه

الاعتبارات وهذه الأمور فإن بعض الملاحظين قد تسرع فى إبداء ملاحظاتهم وانحصرت فى وصف قذارة هذه الأكواخ دون أن ينفذوا إلى معانى ما يجرى بداخلها فهم لم ينفذوا إلى قلوب الشيوخ الذين توج الشيب رؤوس الجالسين على أبواب هذه الأكواخ ، فقد رأوهم وقد خلت أيديهم من الكتب ومن الآثار والوثائق ، وإذاً فهم أناس لا قيمة لهم فى نظرهم .

وما زال المثقفون الأفريقيون يولون أهمية كبرى لهذه الثروة الضخمة للفن الشعبى الذى يتمثل فى هذا الأدب الشفوى «كأحمد هيمبات با» الذى أبرز فى دراسته عن الشعر المكتوب بلغة «البيل» فى إقليم (ملسينا) أبرز تنوع الألوان الأدبية والقواعد الواضحة التى تخضع لها هذه الألوان الأدبية ، كما أوضح الآلات الموسيقية وأنواع الرقص الذى يصحب هذه الآلات . كل هذا دليل بل وبرهان على التطور الذى بلغه هذا الشعر .

ونجد فى العدد رقم ٢ لمجلة «الإله الموسيقى الأسود» الصادر فى يناير سنة ١٩٥٨ مقالاً كتب بدون امضاء تخطيطاً آخر ولكنه فى نفس إطار الأفكار . نجد تفنيداً عنيفاً للرأى القائل (إن الفولكلور الشعبى قد خلت منه الأساطير التى تتحدث عن خلق البشرية) كما نجد فى المجلة المذكورة أن عالم السلالات البشرية «هرمان باوماء» يقرر دون حذف أو خجل أن الإفريقى قد حرم من موهبة خلق أساطير حقيقية . كما يؤكد «بوطدان» بأن الأساطير الحقيقية لأصل الخلق البشرى نادرة) وفى الواقع فإن معظم كتب الفنون الشعبية (الفولكلور) الإفريقية تقتصر على حوادث القصص الخرافية والقصص الخيالية . ويضيف «رادان» قائلاً «أنه حتى كتاب» «فرينوس» المعنوية (السّفر الإفريقى) فإنه كتاب خداع ومضلل فى هذه الناحية لأن جميع الأساطير عند الخليقة التى يسردها آتية من شمال الصحراء فى حين أن القصص الزنجية التى يحتويها الكتاب هى عبارة عن أساطير وقصص خيالية أكثر منها قصصاً حقيقية .

وفى الحقيقة التى يعلنها كاتب المقال بأن «أفريقيا الغربية أغنى من أى بقعة فى العالم من ناحية الأساطير الأدبية للخليقةويقوى كلامة الذى جاء فى المقال بسرد برهان عبارة عن دراستين عن الرواية الأفريقية الخاصة بخلق البشرية عند قبائل «كونو» وقبائل «ايجاف» . ويبرز الكتاب الأفريقيون وظائف رئيسية لهذا الفن الشعبى الإفريقى هى : الحكمة العملية — القيم الأخلاقية والقيم الإستقرائية» .

ولهذا كان عنوان مجموعة الأمثال الخاصة بقبائل «مالينكا» التى نشرها «فيلى دابو سيسوكو» بعنوان (الحكمة السوداء) ويقول المؤلف فى مقدمة كتابه : إن القصص والحكم والأمثال السائرة

والأغانى الدينية كلها منظومة مقفاة وهى تعكس تلك الحكمة التى حافظ عليها إلى حد كبير السحرة والهواة والمداحون وهم مؤهلون فى هذه الناحية . ويضيف المؤلف قائلاً : ومن مميزات هذه المجموعة من الأمثال فى هذا الكتاب هى تطبيق حكم وأمثال الفلاحين الإفريقيين كذا مبادىء الدراسات الإنسانية عن طريق التمثيل والإيماء والإشارة .

وقد كتب الاستاذ « مارسيل جى » قائلاً إن دراسة الأمثال وروايتها هى علم متجسد بارز إلى جانب أنه عملى ينبثق من الحركات اليومية كما أنه تنظيم وحصر للجنس البشرى وتقنين لهذه الحركات . فهو علم دراسة الفلاح أى أنه ينبثق من حياة الفلاح قديماً منذ الأجداد . ودراسة الأمثال هذه تمتد من أرض إلى أرض ومن بقعة إلى أخرى ، وتظل فى حركتها اليومية وترتفع رويداً حتى تصل إلى أعلى القمم الشاهقة معتمدة فى ذلك على الأساليب الإنسانية البسيطة ومثلها فى ذلك مثل النسر الذى يرتفع حتى الشمس معتمداً فى بساطة على رفرفة جناحيه المتتابعة . وكتاب «جوسى» الذى يشير إليه «سيسيكو» هذا بعنوان « الأب والإبن وروح القدس عند الفلسطينيين» الذى نشرته المكتبة للمستشرق «جيتنر» فى باريس عام ١٩٤١ .

وقد بين « ألكسندر أداندا » فى مقال له بعنوان « العرف الذى له مغزى » وهو دراسة للأمثال فى داهومى بين مهارة وقوة التعبير فى هذه الأمثال كما أظهر الجمال الكامن فيها ، وقد قرر أن هذه لأمثال تثير الدهشة والعجب . ويضيف فى ملاحظاته أن سبب هذه الدهشة وهذا العجب عاملان : النسيان والجهل . النسيان لأن هؤلاء الأشخاص لا يذكرون جيداً أن هذه الأمثال مستعملة عندهم من عهد قديم جداً ، وأنها تستعمل فى غالب الحالات . أما الجهل فسببه أنهم لا يعرفون أن حكمة الشعوب لا تقف أمامها الحواجز والحدود فى أى زمان وأى مكان ، وأننا نجدها قائمة ومحتفظة بطابعها المميز بين الشعوب المختلفة المتباينة فى الجنس والأصل والثقافة ، فنجد أمثالنا التى نستعملها هى هى إذا قارناها عند شعوب أخرى . ويذهب الأمير «ديكاأكوا» أبعد من ذلك فيقول : إن الأمثال التى جمعها عن شعب (بانتو) وسماها (انجيل الحكمة عند البانتو) هى توضيح وتصوير للفكر الفلسفى والدينى عند السود من أهل الكاميرون . فلفظ « الكائن الأعظم أو نيامبيزم معناه قوة القوى وخالق الطاقة الكونية » أى الكون ، ويعرف المؤلف فى مقدمة كتابه الخطوط الرئيسية التى قامت عليها هذه الفلسفة والتى يقارنها بالمذاهب الماركسية والبرجسونية والنيتشية والوجودية بعد أن هاجم فى عنف نظريات « ليفى بروهل » الخاصة بالعقلية البدائية للمنطق . وهكذا فإن قانون التعارض والتناقض الماركسى الذى يفرض وجود عنصر معين فى كل ما يفنى ويموت

يتعارض تماماً مع ما يولد ، ونجده تماماً عند قبائل « الدولا » فى حكمهم وأمثالهم السائرة يعبر عنها بالآتى : إن أشجار النخيل الجديدة الفتنة تنمو على أنقاض الأشجار العتيقة .

وكذا المثل السائر فى الكاميرون القائل « يجب أن يحيا المرء من جهده وعمله » وهذا يؤيد أى مبدأ وأى أسلوب من أساليب الرأسمالية فى « بانتو » . ولمبدأ التفاعل بين عملين الذى تتضمنه مبادئ « سارتر » القائل : « إن عمل الفرد يؤثر على العالم المحيط به ويعيش فيه هذا الفرد . نجد ما يقابله فى المبدأ الأفريقى القائل « الضرس المتعفن يؤذى الفك كله » .

وبنفس الطريقة يلفت المثقفون الأفريقيون الانتباه إلى القيم الأخلاقية الموجودة فى قصصهم وأساطيرهم وأمثالهم السائرة الأفريقية ، فهى حسب رأى « برنارد داديه » دروس فى التعقل والكرم والصبر والحكمة الواجب مراعاتها لإرشاد الفرد ولاستقرار المجتمع . ويلاحظ « تيام » أن السلوك العام عند الأرنب الجبلى (لوخ) أرقى بكثير عند نظيره الأوروبى وعند الثعلب فى قصص (لافونتين) الخيالية . فكلاهما خبيث وماكر ولكنه يضيف قائلاً : « ولكن إذا كانت الأداة واحدة عند الاثنين فإن الهدف يختلف أو مختلف » فالثعلب أنانى ويستخدم دهاءه لنفسه وليرضى غرائزه الدنيئة . ولكن الأرنب الجبلى على النقيض يستخدم مكره فى مساندة الغير حتى ينالوا حقوقهم . فهو يعاقب الأشرار والماكرين .

إن هذا الفن الشعبى قد ركز وبلور أخلاق الشعوب الأفريقية السوداء . غير أن « برنارد داديه » لا يوقف دور الفولكلور التعليمى عند هذا الحد فحسب ، بل يرى أنه بواسطة هذا الفولكلور يمكنه أن ينقل الأسلاف إلى الأبناء فى صورة سهلة ميسرة تبقى فى أذهانهم كذكرى ويعلمون تاريخ القبيلة والقوانين الاجتماعية وأصل المنتجات والمعتقدات الدينية والمجتمع نفسه والحياة الاقتصادية والعلاقات التى تربطه بالقبائل الأخرى وسير الأبطال التى تصل إلى حد الخرافة وتطور القرى والبلدان والصلات الطوطمية بين الإنسان والحيوان والاندفاع فى تقديس الصداقة ، حتى أن شبلا قتل أمه ليثأر لأم صديقه الإنسان . كل هذا يستفيده من الناحية العقلية حين يستمع إلى سرد ورواية السحرة والمداحين والشعراء من القبيلة .

وفى الحقيقة أن الأساطير الثلاث التى جمعها « مكسمليان كوينوم » والتى تروى فى إكبار هجرة شعب « باولو » من عاصمتهم القديمة (لومازى) إلى ساحل العاج والمنافسة العدائية التاريخية حاكمين (إمبراطورية مالى وإمبراطورية صوصو) هما سونديانا وسوياً نجورد وكتنصيب أمير من العائلة المالكة « لألادا » على عرش « آيومى » هذه الأساطير الثلاث تعتبر ثلاثة دروس فى التاريخ

الأفريقى يرغم ما تشمل من الخيال الإفريقى .

وعلى ذلك فإن هذا الأدب الافريقى المروى (الشفوى) فى حينه قد بلغ أهمية كبيرة فهو أولا أدب تربوى مثقف وله دور وظائفى . ومن المفيد أن نذكر أن التقاليد كانت تمنع الاستماع إلى قصص الرواة والشعراء وكذا تمنع الشعراء أنفسهم من الرواية قبل هبوط الليل حتى لا يطغى هذا على العمل اليومى أو يعطله .

على أن المثقفين الأفريقيين يضيفون فائدة ثانية لما ذكرنا من فائدة للأدب المروى (الشفوى) فى «الحلقات المقفلة» ، هى أن هذه الحلقات المقفلة داخل الوحدة القبلية تتجاوب تماماً مع مقتضيات الشعوب الأفريقية السوداء فى أفريقيا فى وقتنا الحاضر.

فحينما يطالب «ألكسندر أداندا» فى إلحاح بضرورة إقامة المتاحف الأفريقية فإنه يفعل ذلك لا لإنقاذ التراث الأفريقى الماضى فحسب ، وإنما ينادى أيضاً بأن المتاحف الأثرية من مستلزمات الوقت الحاضر ، وذلك لأنه يوجه حديثه ونداءه إلى الأفراد المتطورين قائلاً : إن العناية التى ستنزلها فى عرض هذه المجموعات الأثرية ستكون بالنسبة للأهالى غير المثقفين البرهان القاطع على اهتمام الحكومة بأوجه النشاط فى جميع الميادين وعلى الاهتمام بتقاليدهم . وبالنسبة للمتطورين المثقفين أن مقدار إلمامهم بتراثهم والحضارة القديمة ضئيل جداً لدرجة مؤسفة ، وعلى ذلك فإن رؤية قناع من الذهب أو الموازين والأثقال التى يوزن بها الذهب عند قبيلة «البوليه» أو مشاهدة رأس من البرونز «لينين» أو سوار من الزجاج صنع فى إقليم «نوبى» كل هذه الآثار مثلاً حين تعرض فى صالة عامة سيكون لها ليس فقط مجرد إظهار وكشف هذه الآثار وإنما سيكون لها أيضاً طابع زيادة المعلومات ، بل المعارف عند المثقفين فيزيد احترامهم لتاريخ بلادهم وتقدير قيمه .

ويعتقد «فيلى دابوميسوكو» بأن الأفريقيين بإنقاذهم تراثهم من النسيان يستطيعون أن يقوموا بنوع من التوعية لشخصيتهم الثقافية والتمسك بها تجاه مبدأ الإدماج الأوروبى .

وكان «بيراجو دبوب» أكثر حكمة فى التعبير حين كتب إهداء مجموعة قصصه الأولى لبناته فقال «أوصيكن بألا تنسين أن الشجرة لا تنمو ولا ترتفع إلا حين تنغرس جذورها فى الأرض التى تغذيها» .

أما عن «يوسف براهيم سيد» فإنه يختم مقدمة كتابه عن (قصص شاد) بتوجيه الدعوة التى لا يكدر صفوها أى احتمال سياسى فيقول : حينما يرخى الليل سدوله يجتمع أهل شاد لتمضية السهرة التى يروى فيها الشيوخ القصص الجميلة التى لا تنتهى حلقاتها فى غالب الأحيان وتكررها كل مساء

فى ضوء القمر الساطع ، إن هذه الأعداد التى لا حصر لها من أبناء شاد يدعونك أيها القارئ العزيز أن تجلس بينهم تحت هذه السماء الصافية الزرقاء والمرصعة بالنجوم المتلألئة لكى تستمع إلى هذه القصص والأساطير التى يغلب عليها عنصر الخيال العجيب أكثر مما يغلب عليها عنصر الحقيقة الملموسة . وهم لا يطالبونك أكثر من أن تقاسمهم سرورهم وبهجتهم البريئين .

ومن ثم فإن بعث الفولكلور الأفريقى الذى يسعى إليه المثقفون الأفريقيون وتتوق أنفسهم إليه ليس من هدفه أن يتفهموه كتراث ثقافى يفخرون به فحسب ، بل إن هذا البعث يظهر فى جلاء أن هذه الثقافة مشابهة تماماً لثقافات الشعوب الأخرى . وعليه فيكون لاكتشاف الفولكلور الأفريقى مظهران : المظهر الأول يخص أفريقيا وحدها والمظهر الثانى يخص الإنسانية جمعاء ، وبذلك يبرهن هذا البعث على عمومية الروح البشرية بحيث لا يعوقها الحواجز والعوائق العنصرية .

وهذا ما ساند به هذا الرأى الكاتب «برنارد داديه» فى بحث له بعنوان : (القصة عنصر للتضافر والتعاون العالمى) الذى قدمه للمؤتمر الثانى للكتاب والفنانين الأفريقيين . وفى هذا المقال يتساءل الكاتب عما إذا كانت أحلام الناس الآخرين تختلف عن أحلام الأفريقيين ؟ ويضيف قائلاً : «إن التشابه الوثيق بين قصصنا وقصص الآخرين يبرهن على أنه من الصعب بل من العسير أن نتحدث عن الروح عند الزنجى والروح عند الأبيض ، ذلك لأن الأرواح تتفق وتتماثل فى آمالها ورجائها . فغامرات «عقلة الأصبع» هى تماماً مثل مغامرات «السودانى الصغير» ماراندينو وحيل الثعلب هى نفس حيل الأرنب الجبلى . وإفشاء السر عقوبته واحدة عند أنثى النحلة فى بورنيو والمرأة المنطلقة فى ساحل العاج . والنحلة والضفدع السام والثعلب والبجعة فى فرنسا كل هذه تعمل نفس الحيل .

ومن قبل ضمّن كل من «فيلى سيسوكو – و – أداندا – وديكا آلوا» فى مؤلفاتهم الأمثال السائرة الأفريقية والأمثال السائرة فى أوروبا التى تحمل نفس المعنى .

القصة الإقليمية :

لم يقتصر وحى القصة الإقليمية للكتاب الافريقيين على القصص المستوحى من الفولكلور فحسب ، بل إن الكثير من الروايات والقصص الأفريقية موضوعها بين الأرض الأفريقية نفسها ، وأمثلة ذلك أسطورة (ميقومو) للكاتب «مالونجا» – و (الطفل الأسود ورعاية الملك) للكاتب «كامارا لاى» – (نجاندو) «الشيامبا» – (أفول نجم العصور القديمة) «لغازى بونى» ،

وأخيراً القصص الهزلية الخيالية «لآموسى تتولا» .

لقد قوبلت قصة (الطفل الأسود) فى فرنسا بحماس كبير من جانب النقاد . فكتبوا عنها : أنها براءة صادرة عن قلب برىء . إذ أنها تصور طالباً شاباً فى الخامس والعشرين من عمره يحكى قصة طفولته فى غينيا العليا ، كما أنها تعبر فى بساطة عن الفضيلة البشرية والحنان والخير والحياء والدين كل ذلك بعيداً عن العادات والمعتقدات والخرافات . بهذا كتب الناقد «لوك اتانج» وقد أضاف أيضاً : إن هذه القصة تمثل العبقرية الساذجة والذوق السليم نظر الكاتب «جيرار دوفيل» . ويلفت نظرنا هذا الناقد بقوله : إن هذه القصة تعتبر محاولة لإزالة الجوع خاصة فيما يتعلق بتقاليد وعادات البلاد .

أما «كامارالاى» فإنه يفند جيل الكهنة الوثنيين ويكشف عن أسراره ، وضرب لذلك مثل الزئير المخيف لقطيع من السباع وما هو فى حقيقة الأمر سوى صوت صادر عن آلة من الخشب صنعت فى مهارة وهى تستعمل كالقلاع . والمؤلف يدع القارىء الأوروبى ينفذ فى يسر إلى بيئة غريبة متعددة الأعمار ويشركه فى احتفالات دينية يقبل فيها أعضاء جدد . وحينما يضطر الكاتب إلى وصف مناظر تتصل من قريب أو بعيد بالخرافات الأفريقية مثل التراتيل الدينية التى ينشدها والده أمام سندانه (لأنه كان حداداً) أو عبادة الثعبان (صنم الثعبان) فى منزل والديه . فإنه ليسوق هذا الوصف فى بساطة طبيعية وبأسلوب من لا حيلة له فى ذلك . وهكذا فإنه بعد أن روى بعض الحكايات عن موهبة أمة فى استجلاء الغيب والتنبؤ به (أى أنها نافذة البصر فى تقدير المستقبل) فإنه يقلل من شأن هذه المقومات لهذه القوة الخفية بأن يصفها بأنها ذكريات طفولة ليس على يقين تماماً من صحتها فيقول مثلاً : إننى لا أضيف مزيداً من القول وإنما أصف ما وقعت عليه عيناى فقط . فإن هذه الأعاجيب – وهى حقاً كذلك – موضع تفكيرى واهتمامى الآن ، إذ أنى أفكر فيها كما يفكر المرء فى أحداث خرافية حدثت فى الماضى البعيد . ومع هذا فإن هذا الماضى حاضر فى نفسى الآن بل وقريب من نفسى جداً وكأنه حدث بالأمس . ولكن العالم يتحرك ويتغير وربما يتغير عالمى الخاص بأسرع من أى عالم آخر . فإنه يبدو لنا أننا الآن غيرنا فى الماضى وحقيقة أننا لم نعد كما كنا فى الماضى وأننا لم نكن الآن كما كنا فى الماضى حين حدثت هذه الأعاجيب أمام بصرنا .

والصورة التى تفرض نفسها علينا بعد قراءة هذا الكتاب الذى يشع بالحنان والحب النبوى والذى يعطينا صورة الكيان الجماعى للفلاحين الذين لم يتبق لهم عقلية العجيب والفطرة هى أن وقبيلته يمثلون إنسان ومجتمع كغيرهم من الناس والمجتمعات .

إن القصة الأولى للكاتب «كامارالاى» هى قصة (واقعية) أى وصف محض ، إذ يصف فيها الكاتب نفسه ويتحدث فيها عن تاريخ حياته الشخصى . أما القصة الثانية (الطفل الأسود ورعاية الملك) فهى على النقيض قصة من نسج الخيال ورمزية أيضاً . والفارق بين القصتين لا ينتهى إلى هذه النقطة فقط ، بل إن المؤلف يبغى أن يقرر أن الفكر الأوروبى لا يمكنه أن ينفذ إلى الفكر الأفريقى ، ونلمس هذه الرغبة من جانب المؤلف من خلال صفحات القصتين العديدة . والسبب الأول لهذه الصعوبة ناشىء من الحاجز أو الحزام المائى القوى الذى يحد الساحل الأفريقى والذى حال دون وصول الملاحين الأوروبيين إليها حتى أن «كلارانس» الأوروبى الفتى البطل فى القصة شعر بحرج وقلق كبير حين نزل على الشاطىء الأفريقى فلم يستطع أن يقطع الطريق فى الاتجاه المضاد . وهذا رمز وكتابة عن سر أفريقيا الدفين من أنها لا تريد رد الغرباء الذين يفدون إليها وهو تفسير وشرح أيضاً للرسوم والنقوش الموجودة على جدران قصر الملك حيث يقتل الملك أخلص أتباعه لأنهم كانوا أكثر الناس تقرباً منه . لقد كانت هذه القضية السخيفة على طريقة (كافكا) التى دبروها «لكلارانس» بتهمة أنه استرد ثياباً كان قد أعطاها من قبل .

ثم كانت الرحلة التى لا نهاية لها فى الغابات السحرية الغامضة فى صحبة سائل عجوز والتى فيها لم يعد كلارانس يحسب حساباً للزمن لأنه يبحث عن مكان يجهله ، إنه بلا شك تحليل وشرح للحياة والجغرافية أفريقيا دون توقيت أو خرائط ، كما أنه تفسير لتعارض مبدأين قانونيين من مبادىء العدالة ، إذ نجد كلارانس يحصل بعد طلبه على إيقاف جلد أحد أعدائه الذى كان رئيساً للاحتفالات بالقصر وكان قاسياً جداً مع كلارانس ولكن شفقته هذه بعدوه لم تكن موضع تقدير هذا الأخير والإعتراف بالجميل كما أنها لم تنل تقدير الناس (النظارة) . فقد كان المذنب (رئيس الإحتفالات) على استعداد لتقبل العقاب كرجل وظهر ذلك حين عض على نواجذه من الغيظ ذلك لأن كلارانس قد حرمه ليس فقط شرف كونه شهيداً بل بدّله عن ذلك بأن جعله يعترف بفضله وهذا أقسى على نفس المذنب من العقاب . وأما الجمهور فلم يمجد لكلارانس هذا العمل لأنه حرمه من منظر مسلٍّ ، كما أنه غضب إذ يرى مذنباً يفلت من العقاب الذى يستحقه . ثم يتصدى المؤلف بعد ذلك لسرد حوار مع بطل القصة والسائل العجوز أو الحوار الذى دار بينه وبين الحداد «ديالو» حيث عرض المؤلف بطريقة آلية منتظمة وجهة نظر فى الفكر تتعارض مع وجهة نظر أخرى إحداهما أفريقية والأخرى أوربية . ثم يتأزم الموقف فى نهاية حديث ودى بين البطل وسيدة شابة عن سؤال (مسيل للعاب أكثر مما نظن) هو : أيهما يثير النفس فى أكله القواقع أم الجراد ؟

ولكن السؤال يظل بلا جواب شاف .

ويميل «جاهن» إلى الاعتقاد بأن هذه المداورات والحوار إنما هى مثل للخضوع والإذلال من جانب الأفريقيين للرجل الأوربى . ويعطى أمثلة لذلك الفقرة التى تعبر عن مدى دهشة كلارانس من أن الملك لم يستطع إسناد أى عمل بسيط له . ويؤكد أنه كان يكتفى بأداء عمل بسيط كدق الطبول مثلاً . ولكن الشحاذ يقول له أن دق الطبول ليس عملاً بسيطاً أو هيناً لأن من يدق الطبول لابد أن ينتمى إلى طبقة النبلاء ، وهذا العمل وراثى فيهم ، يمكنك أن تدق الطبول ولكن الدق فى ذاته ليس شيئاً مذكوراً ، وعليه فلن يكون لدقك الطبول أى معنى كما يجب أن تعلم أنك رجل أبيض أوربى . فرد قائلاً : إنى أعرف هذا جيداً . ليس فى تكرارك هذا أى فائدة ترجى فإنى أعرف ذلك قبل أن تعرفه أنت . إنك تثيرنى بهذا القول . فاستمر الشحاذ فى حديثه قائلاً : ولكن الأوروبيين يظنون أنهم يعرفون كل شىء وماذا يعرفون إذاً ؟[1]

ويضيف «جاهن» معلقاً : إن العلاقة العادية بين الأستاذ والطالب (علاقة الأوربى بالأفريقى كعلاقة الأستاذ بتلميذه) قد قلبت رأساً على عقب فأصبح الأوربى هو التلميذ لا الأستاذ[2] .

إن الفارق الكبير فى اللهجة والأسلوب والهدف بين كتابى «كامارا لاى» يجعلنا نتساءل هل حقيقة كاتب الكتابين واحد ، أى أن يداً واحدة خطت الكتابين ؟ ولهذا نجد أن «جانهيز جاهن» قد استخلص مقطوعتين من الكتابين كل منهما تشرح مظهرين أساسيين ومتكاملين من مبادئ مفهوم الابتكار الفنى عند الأفريقيين .

أولها من كتاب «الطفل الأسود» حين يشاهد «كمارالاى» فى كور أبيه الحداد أنه يصنع حلية من ذهب وهذه العملية يصحبها تراتيل دينية . ويقول : «وقد يحدث لى أنى أفكر أن عملية صهر المعادن يمكن لوالدى أن يعهد بها إلى أحد صبيانه ذلك لأن الصبية هؤلاء لا تنقصهم الخبرة والتجربة لأنهم شاهدوا هذه الإعدادات مئات المرات ، وإذاً فسيؤدون هذه العملية (صهر المعادن) بنجاح تام . ولكن حين أقول ذلك : يلوى أبى شفتيه ، ذلك لأن هذه الكلمات التى كنا لا نسمعها ، هذه الكلمات السرية الهامسة وهذه التعاويذ التى كان يوجهها لمن لا تستطيع رؤيتهم أو سماعهم هذه الأشياء هى المهمة فى موضوع الصهر ، فإن والدى وحده يملك علم تعاويذ الآلهة

(١) كتاب نظرة الملك . ص ٣٧ .

(٢) كتاب «مينتو» . ص ٢١٨ .

(إله النار وإله الريح . إله الذهب وإلة تجنب الأرواح الشريرة) لذلك كان هو الذى يقوم بهذا العمل وحده .

ويعتبر «جاهن» أن التعاويذ الدينية هى القوة المهيمنة على جميع الأفعال ، هذه القوة المسماة (فومو) وهى لفظة استعارها الكاتب من علم الوجود الكونى عند أهل دوجون كما عرضه «مارسيل جريول» فى كتاب «إله الماء» وبذلك يقرّب الكاتب الألمانى (جاهن) المعنى من مفهوم الكلام فى سفر التكوين حيث يقول : إن والد «كمارا لاى» حداد يشكل حلية من سبيكة من ذهب بمعاونة «نومو» الذى يسحر . أما العمل اليدوى فهو عامل ثانوى برغم أهميته دون شك ، ولكن الكلام أو «نومو» هو العامل الأول الرئيسى إله الصيغة السحرية التى تغير طبيعة الأشياء والتى تحول الشىء إلى شىء آخر معين ولا شىء غيره .

أما ثانيها فهى الفقرة التى فيها الحداد «ديااللو» فى كتاب (نظرة الملك – (لفتة الملك) رعاية الملك» يشرح لكلارانس أن البلطة التى يصفها الآن إنما هى هدية للملك الذى سيزور القرية قريباً . فقال كلارانس : ومن الآن حتى حضور الملك سننتهى من صنع البلطة ؟ فأجاب «ديااللو» : من المحتمل وأتمنى ذلك . . . ولكن ما هى البلطة ؟ لقد صنعت منها آلافاً ولكن هذه ستكون دون شك أجملها جميعاً ذلك لأن جميع البلطات التى صنعها قبل هذه ما هى فى الواقع إلا تجارب ومران لكى أنجح فى عمل هذه البلطة إذ ستكون فى الواقع مظهراً لخبراتى ولتجاربى وكل ما تعلمت فستكون وكأنها حياتى وجهدى . ولكن ماذا تريد أن يفعل بها الملك ؟ إنه سيتقبلها وأتعشم أن يتقبلها على الأقل وربما تفضل وأظهر إعجابه بها – لئن فعل ذلك فإنما سيقبلها ويعجب بها ليدخل السرور على نفسى . وفى الحق ما هو السر الذى يستشعره الملك بخصوص هذه البلطة – إنه سيملك دائماً بلطات أجمل بكثير ، بل وأكثر فتكاً فى استعمالها مما سأصنع من بلط – ومع ذلك فإنى أصنع هذه البلطة ربما لأنى لا أعرف غير ذلك ، فمثلى كمثل شجرة لا تثمر غير ثمرة واحدة معينة ، بالتأكيد أنا مثل هذه الشجرة ، وبرغم كثرة عيوبى ولأنى مثل هذه الشجرة لا أملك الوسائل فإن الملك ربما سيراعى حسن نيتى ، ولكن البلطة فى حد ذاتها ما هى ؟ !

ويعتبر «جاهن» أن هذه الفقرة السابقة تعبر عن مفهوم الفن الأفريقى بطريقة ثانية . فإن موضوع الفن فى حد ذاته غير موجود ، وأن قيمته لا تأتى إلا عن طريق ما يمنحه الفنان لها . وهذا مناقض للرأى الأوروبى من أن العمل الفنى يعمل من أجل النظارة (الذى ينظر إليه – المتفرج) أما الرأى الأفريقى فإن العمل الفنى لا قيمة له إلا ما يضيفه الفنان نفسه الذى ابتكره . (فنى حالة

الحداد «ديالو» فإن قيمة بلطته الفنية تكمن فى السرور الذى سيحسه من إعجاب الملك ببلطته) فإذا القطعة الفنية الأفريقية ليست شيئا مذكوراً فى حد ذاتها ولا معنى لها إلا ما يضفيه عليها المبتكر الذى ابتدعها . إن عملية الابتكار الفنى (الخلق الفنى) هى القوة المحددة للعمل الفنى .

ويؤكد «جاهن» أن هذين المفهومين الأخيرين ظاهران تماماً فى الفلسفة الأفريقية والتى لا يستطيع الأوروبى أن يفصلها . (وحسب آراء الأب «أليكسيس كاجام» إن هذين المفهومين «كنتو وكنتو» هما من المبادئ الأربعة الأساسية . ونجد تقاربا فى معنى مفهوم فلسفة «كنت» مع فلسفة شعب «بانتو» و «راوندى» بالنسبة للكائن الحى . وقد سجل هذا الرأى فى رسالته التى تقدم بها للجامعة «روما الجريجورية» للحصول على الدكتوراه ، وقد نشرتها أكاديمية العلوم فى بلجيكا سنة ١٩٥٦ . بعنوان «فلسفة شعب بانتو وراوندى عن الكائن الحى» . وعلى هذه الأبحاث وكذا أبحاث «جريول» حدد «جاهن» فلسفة أفريقية واستنبط أسسها من الكتاب والشعراء الأفريقيين (كتاب الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية) وبهذا يلخص «جاهن» أفكار «ديالو» فى قصة «كامارالاى» فيقول : إن هذا الحداد صنع طوال حياته بلطاً أكثر جمالا ودقة لإهدائها للملك . وحين ينتهى من واحدة يبدأ أخرى أكثر جمالا وحسنا وأمضى منها . فهو يصنع البلطة تلو الأخرى من أجل الملك الذى سيزور القرية فى يوم من الأيام . وجميع ما صنع من قبل من بلط يستعملها الفلاحون إلا هذه الأخيرة والتى يعمل فيها فى هذه اللحظة إنما هى للملك وليست لها فائدة محددة غير إشاعة السرور والرضا فقط .

ويعزى إلى «كامارالاى» إبراز نوع من التناقض العميق بين العقليتين الأفريقية والأوروبية . ويرى ذلك أيضا بوضوح فى الرواية الخيالية التى كتبها الكاتب الكنغولى «بول تشيباميا» ويشرح المؤلف تلك الظاهرة فى حديث له عند مقابلته لمندوب مجلة «الوجود الأفريقى» فيقول : إنى أجد عند «بجاندا» مشكلة السببية الخيرة والتى لا يستسيغها الأوروبيون والأفريقيون بنفس المذاق (الطريقة) . وفى الواقع وخاصة بالنسبة لكم معلوم ، أن كل سبب يؤدى إلى نتائج معينة مرتبطة به . أما نحن (الأفريقيون) فنظرتنا عكس ذلك . إننا نسلم بأن الإنسان حتى العاقل لا يكون دائماً مسئولاً عن أعماله ، ذلك لأنه بين الأعمال ومسبباتها تتداخل الأرواح الشريرة التى تجعل النتائج نفسها تنحرف عن الهدف المقصود الوصول إليه .

وتتضح ظاهرة رغبة الأفريقيين فى التذوق الفنى لثقافتهم فى وضوح طاغ فى مقدمة الكتاب الذى كتبه «نازى بونى» بعنوان «أفول نجم العصور القديمة» إذ يقول : إن غزو الأوروبيين للقارة

السوداء قد أنهى عهد الأفريقية أى الطابع الأفريقى الصرف ، إذ فرض المستعمر قوانينه وتأثرت أفريقيا بهذه الصدمة تأثراً أليماً جعلها تنطوى على نفسها ، ولقد قاست بسببها الكثير قبل أن تتكيف مع الوضع الجديد إذ منيت برجعة إلى الوراء وإن كانت مؤقتة إلا أنها كانت مؤكدة ، فقد تلقت ثقافتها صدمة عنيفة كما تأثرت بها مقاييس زيادة السكان فولدت حقبة طويلة تسودها الحيوانية والبعد عن الحضارة . فترة طويلة حدثت خلالها أخطأ المستعمر فى حكمه على الأفريقى . وأعد وسائله الاستعمارية وهو يجهل جهلاً تاماً الروح الزنجية .

وإن الوقت مناسب الآن لكى نوجه نداء أخيراً وعاجلاً للباحثين كى يضاعفوا من جهودهم من الآن إذا أرادوا ألا تهوى كنوز قارتنا القديمة فى ظلمة الجهل الحالكة . فإن لم يفعلوا الآن فربما التأخير يكون سبباً فى ضياع الوقت وإفلات الفرصة المناسبة . فإن هذا الكتاب[1] لا يحوى مجموعة قوانين عرفية ولا هو صياغة وتعبير عن أعمال الشعوذة ولكنه تعبير صادق عن حياة الفلاحين ، وعن الحياة الدينية والحرية والعاطفية لشعب كان يعمل فى عصر سابق على عصر الاستعمار . فأفريقيا لن تكون أفريقيا إذا هى خجلت من ماضيها الذى كان لزاماً عليها أن تمجده وتعتز به ، وعليها أن تستخلص منه ما يعينها على الإنشاء والتشييد .

أما بالنسبة إلى «آموسى توتولا» فإنه قد باح بالأسباب التى من أجلها كتب كتابه قائلاً : إنى أدون ذلك لأنه يجلب السرور إلى نفسى دون أن أفكر فى نشر ما أكتب وأدون . فلم أجد لدى ما أعمله خلال الأمسيات . لذلك رأيت أنه من الضرورى أن أدون بعضاً من قصص بلادى مخافة أن يكون مآلها النسيان .

إن «توتولا» يعتبر وكأنه «جريم» و«ادجاربر» بالنسبة لأفريقيا السوداء . وأن العالم الخيالى الذى يسير فيه هذا الكتاب النيجيرى فى هدوء تام هو أيضاً عالم الآلهة والأساطير لبلاد بوروبا .

ونرى فى كتاب «شارب نقيع البلح» حيث نجد ترجمة غاية فى الدعاية والمرح للكاتب «رايموند كوينو» . نرى رحلة إلى بلاد الموتى المقلوبة الوضع ، لأنك ترى كل شىء فى وضع مقلوب وكأنك ترى خلال المرآة المسحورة «لأليس الأفريقية» ويندر جداً أن نجد فى هذا الكتاب نظرة خاطفة على العالم المعاصر مثل ذلك الفندق الفخم العجيب المقام فى جذع شجرة ضخم من نوع معين وكأنه نوع من المساكن الدينية ولكن به مرقص عام(٢)

---

(١) كتاب «أفول نجم العصور القديمة» .

(٢) أثارت مؤلفات «آموسى توتولا» كثيراً من النقد . ونجد ملخصاً لكل ذلك فى الصفحات التى خصصها =

إن كتاب «أسطورة» م . بفومو ماما زومو» الذى كتبه عضو الشيوخ السابق (س . ف . ل . ا) «مالونجا» لإقليم الكنغو المتوسط ، هذا الكتاب ملىء بالقصص غير العادى والمثير . إذ يعبر الناس النهر على ظهور فرس البحر الواقع تحت تأثير تعويذة سحرية كما يتعرض الكهنة الوثنيون لرصاص أمهر الصيادين فى هذه القرية دون أن يصابوا بأذى .

ولكن الهدف من هذا الكتاب يتجه إلى ناحية أخرى . فللبطل عمل سياسى كله مرؤة وكرم ، فهو يؤسس مدينة جديدة يكون فيها العبد كالسيد تماماً ، فيشعر بإنسانيته . ولا يشغل المراكز الرئيسية فيها إلا وفق الكفاءة والذكاء . فهذه مثالية هذا الشاب الثائر . ويبين «مالنجو» فى نهاية كتابه بأن «م . بفومو مامازنو» شخصية تاريخية أيضاً فيقول (وختاماً يمكننا القول بأن الرق (العبودية) لم يعد موجودا بشكل ظاهر ، بل أصبح خفية ، وذلك حين لا تطبق القواعد والقوانين القائمة من أول تولى «هاكولا الإبن» الحكم حتى وصول الأوروبيين . كل ذلك بفضل القوانين التى سنها «بفومو مامازنو» هذا . وإذا كان الأوروبى قد وجد عملاً يعمل به فى هذا الميدان من السياسة الإنسانية فقد شجعته ثورة دفينة فى النفوس المهيأة للسير فى هذا النسبيل . ومالنجو لا يفسر ولا يوضح أكثر من هذا فى كتابه . فهل كان باترى يريد أن يظهر أن السود لم ينتظروا الأوروبيين ليقوموا بثورتهم ضد الرق ؟ ! ولكن قصته الثانية التى بعنوان «قلب امرأة آرية» هى اتهام قاس للمستعمرين .

إن تحليل الأدب الأفريقى النابع من إلهام الأفريقيين أنفسهم والمعبر عن الوحى القومى (كتب مجموعة الأمثال السائرة — القصص والأساطير والروايات المنبثقة من الأرض الأفريقية) كل ذلك يؤيد ما سبق أن استخلصناه من نتائج حين درسنا مؤلفات علم أصول السلالات البشرية وطبائعها ، فهذه النتائج هى الرغبة فى رد الاعتبار إلى بعض القيم الأفريقية الموروثة عن الآباء

= له «جيرالد مور» فى كتابه «سبعة مؤلفين أفريقيين» وبيت القصيدة فى القصة عند الكاتب النيجيرى يماثل بيت القصيد فى كثير من الأساطير الكبيرة فى الأدب العام العالمى . إذ يعود البطل إلى مسقط رأسه بعد أن أطلع على الأسرار ، وبعد أن كلفته ثمناً غالياً . لقد قام ببحث عظيم لاقى فى سبيله كثيراً من العقبات مما لفت نظر شارحى هذا الكتاب . ونجد أن جيرالدمور لا يعبر بيت القصيد فى القصة الأهمية التى يهتم بها غيره من النقاد ، إذ يقول ساخراً : إذا سلمنا بأن (توتولا) قد استمع فى عجلة فتأثر لبعض فصول الأساطير الخرافية قبل أن يبدأ فى وضع كتابه «سكير نقيع البلح» فإن ذلك من إعجاب الناقد الإنجليزى للكتاب ، ولم يقلل أيضاً من قيمة الإلهام الذى أوحت به مؤلفات الكاتب النيجيرى (د . أ . فاجونوا) التى كتبها باللغة القومية (المحلية) .

الأقدمين والتى يجب أن تبقى ، فلا تفقد وإلا فيصبح الإفريقى فى الوقت الحاضر إنساناً لا شخصية له كما تبقى أفريقيا نفسها قارة لا ثقافة لها تتميز بها .

والناحية الثانية لرجوعنا إلى المصادر التى دوّنها المثقفون الأفريقيون هى فى الواقع تعبير صادق وجديد لرغبتهم فى الدفاع عن أنفسهم ضد سياسة الاستيعاب الأوروبى (أو سياسة التشبه بالأوروبيين) فقد ألمح بهذا بين السطور الكاتب « مامبى سبديبا » حين عرض مجموعة قصصه المسماة « قصص من السافانا » التى نشرت تحت عنوان « العالم الأسود » وهو عنوان خاص لعدد خاص من مجلة « الوجود الأفريقى » فقال :

فى مجتمع يجهل الحروف الهجائية وعليه فليس له أدب مكتوب . هذا المجتمع يختزن فى جوفه كنز ثمين من التراث والفن الشعبى الذى تعهد بمثله الدول والمجتمعات الأخرى إلى الكتب (أى تدونه وتكتبه) وهذا التراث الزاخر له صبغة التاريخ والدين والقصص المسلية والتعاليم الأخلاقية والنقد الساخر والملاحظات الفلسفية ، إن هذا الكنز عبارة عن معجم ضخم تتناقله الأجيال منذ مئات السنين فيحفظ لأفريقيا نظمها وأسسها قوية متينة لا تتحطم لترتكز عليها فى إطار قوى وخاص بتلك القارة . تختفى أحياناً حين يعمد الغريب إلى إضافة شىء له ، ولكن هذا الإطار المتين مع ذلك لا يفسد ولا يتحطم مطلقاً .



الباب الرابع

لكل إنسان حقيقته

«طوال مئات السنين ومنذ القرن الخامس عشر استباح السادة الأوربيون التاريخ الأفريقى (تاريخ الزنوج) وفق أهوائهم ، بأن عمدوا إلى طريق غاية فى القسوة والوحشية فى تدوينه . وأمنيتنا نحن الزنوج أن ندرس تاريخنا ونقيمه ، فقد كتبه غيرنا وكانوا ضدنا[1] حين وصفوه «بهذه الكلمات ، عرّف» جوزيف كى زربو» الحائز على درجة الأجريجاسيون من الجامعة الفرنسية المهمة التى يجب أن يضطلع بها المؤرخون الأفريقيون . كما يجب ألا يفيض البحث التاريخى عن الماضى فحسب ، يذكرنا بذلك قول «أيدولاى فاد»[2] إذ يقول (إن تاريخ أى بلد من البلاد قد يكون له نتائج فعالة وقاطعة على مستقبله وفق الطريقة التى يعرض بها هذا التاريخ .

وفى رأى الشيخ أنتا ديوب أن التاريخ الأفريقى الذى يكتبه الأفريقيون يجب أن يكون : الأفريقى الذى يكتب التاريخ قادراً على تفهم تسلسل ماضيه حتى يستنبط منه النتائج المفيدة والضرورية لكى يحتل المكانة اللائقة به فى العالم . المتحضر المتمدين» .

وحسب رأى الكاتب السنغالى فإنه يرى أن الأعمال والأبحاث التى يقوم بها العلماء الأوروبيون عن ماضى أفريقيا إنما هى أبحاث تعسفية ، الهدف منها الترويج لخدمة مصالح الاستعمار ، كما يهدفون تحت ستار العلم إلى جعل الأفريقى يعتقد أنه غير مسئول دائماً عن أى شىء له قيمة .

وقد أبرز شارل كرافت جونسون ناشر كتاب الكاتب الغينى «المحبر الأفريقى» ، أبرز علّة ونقصاً جديداً لتاريخ أفريقيا كما تراه أوروبا فى قوله : لقد أصبح لزاماً أن نقول إن التاريخ الأفريقى (تاريخ السود) يبدأ من احتلال الأوروبيين لهذه البلاد التى كان يسكنها المتوحشون ، والذين كانوا يعيشون بنفس الطريقة القديمة التى عاشها قومهم من زمن سحيق فى الماضى لا يمكن أن تعيه الذاكرة . وهذا الرأى نتيجة لفكرة شائعة أشاعها الأوروبيون وأصبحت واسعة الانتشار . ويضيف

(١) كتاب أندريا نتسيلاينافرو بعنوان سكان مدغشقر فى القرن العشرين .

قائلاً : إنه لم يعد هناك عذر الآن لمثل هذا الجهل بعدما أوضحناه فى كتابنا .

أخيراً وبالنسبة للبعض الآخر ، فإنهم يرون أنه يكفى تبنى وجهة نظر مخالفة ، أى النظرة الأفريقية المحضة وذلك لإلقاء ضوء جديد على تاريخ القارة السوداء ، إن التاريخ فى الواقع يملك القدرة على أن يكون ذا وجهين حين تفيض الظروف المعينة ، كما يقرر فى إصرار ووضوح الكاتب الملاجاشى «أندريانسلاينافرو» وذلك بمناسبة غزو مدغشقر إذ يقول : لقد حلت الهزيمة ، فبقدر ما كان هذا الغزو نصراً لفرنسا عام ١٨٩٥ فقد كان كارثة بالنسبة لسكان مدغشقر . ومثل هذا الأمر لا يمكن أن تكون نتائجه فى ناحية واحدة فقط[1] .

وتكفى هذه الإشارة لفهم الخطوط العريضة التى حددت مجرى البحث التاريخى لأفريقيا والتى تبدو قريبة جدًا من الخطوط العريضة التى انتهجها أخصائيو علم السلالات البشرية الأفريقيون ، وكذا الكتاب الأفريقيون الذين تنبع كتاباتهم من الأرض الأفريقية(٢) .

---

(١) كتاب «أندريا نتسيلاينافرو» بعنوان (سكان مدغشقر فى القرن العشرين) .

(٢) إننا نسطر هنا اهتماماً مماثلاً عند الكثير من كتاب المستعمرات الأخرى . ومن الأمثلة الصارخة الناطقة فى هذا المضمار ما كتبه «عمار أوزجان» الجزائرى الوزير الحالى فى حكومة (بن بيلا) فى كتابه (أفضل المعارك) فهو يرد فى عنف ما جاء فى تفسير أسطورة (رولاند) على أنها امتداد للحرب الصليبية التى شنها (شارل مارتل) ضد العرب ، فيقول هذا الكاتب الجزائرى «لم تكن معركة (رونسيفو) صورة رائعة لأعمال البطولة وضرب السيف ومظاهر الفروسية وذلك «لإذلال السارازان» لم ينتصر الفرنسيون نتيجة لقوتهم وشجاعتهم ولأن الواحد منهم كان يحارب ضد مائة أو ربما ضد ألف ، ولكن الحقيقة كانت محزنة كئيبة أكثر من ذلك . فلم يكن ابن أخى الإمبراطور شارلمان شهيداً ومسيحيًا مخلصاً بل كان عربيداً أجنبيًا اقتص منه المسيحيون الذين يدافعون عن وطنهم . ولم تكن موقعة «رونسيفو» هذه إلا حدثاً من أحداث السلب والنهب التى شنها همجيو (برابرة) الشمال بلا رحمة ضد شعوب بلاد الباسك المسيحيين . ويؤكد «أوزجان» هذا مستنداً إلى ما كتبه جيل رايخر» فى كتابه (فى بلاد الباسك) (إننا نعلم كيف انتقم أهل الباسك حين هاجموا مؤخرة الجيش الفرنسى فى وادى رونسيفو الذى يسميه هذا الشعب بوادى (أورياجا) ويختتم «أوزجان الجزائرى» هذه الفقرة قائلاً : أن أسطورة ملحمة رولاند كانت تعمية وقتامة نفسية لتخفى ذكرى العمل البطولى المجيد الذى من أجله عبر عرب أسبانيا جبال البرنيز لاكغزاة وإنما لنجدة جيرانهم المسيحيين حين استصرخهم شعب الباسك ، وقد أرادوا إخفاء الطابع الحقيقى لمعركة «رونسيفو» الذى يظهر علانية روح الفروسية عند العرب وأن هذه الروح صفة أساسية من صفات الإسلام وأنها لم تكن صفة خاصة بصلاح الدين العظيم .

الرواة والسحرة المادحون

لقد أكد كتاب القصص الأفريقيون الفائدة الثقافية لأدبهم الشفوى ، كما تمسك المؤرخون بقيمة المصادر التاريخية المروية (الشفوية) التى تناقلها الرواة الأفريقيون . وقد وجهوا اللوم للمؤرخين الأوروبيين الذين كتبوا عن أفريقيا حين ازدروا هذه المصادر ، وكان من نتائج هذا الإهمال والازدراء أن الكتاب الأوروبيين لم يروا تاريخ أفريقيا إلا من خلال أحاديث وروايات المبشرين أو المستكشفين الأوروبيين .

لقد بذل المؤرخون الأفريقيون جهوداً كبيراً فى تفنيد ما يدور فى محاورات مع الباحثين الأوروبيين الذين أغفلوا قيمة القصص التاريخية والقصائد المتعلقة بالأسر الحاكمة والتى كان ينقلها الرواة والشعراء من جيل إلى جيل .

فقد كتب القس « صموئيل جونسون » فى عام ١٨٩٧ بعد أن فصل بين المكتوب من المصادر والقصص الأسطورية الخاصة بأصل قبائل (اليوروبا) كتب يقول : ليس هناك ما يبعث على الشك فى الروايات التى يحفظها الرواة » .

وبعد فوات حوالى ستين عاماً يوضح « جابريل تامزى نيان » هذا الرأى السابق بطريقة قاطعة فيقول فى مقدمة كتابه (سونتاجاتا أو ملحمة شعب ماندنج) فيقول : لقد علمنا الغربيون مع الأسف الشديد كيف نحتقر المصادر الشفوية التى تتعلق بالتاريخ . إذ كان كل مالم يكتب لا أساس له من الصحة . لذلك نجد حتى بين المثقفين الأفريقيين وهم أصحاب عقليات محدودة وأفق ضيق من ينظر فى احتقار إلى المستندات الكلامية التى يتناقلها الرواة ، وهم بذلك يعتقدون أننا لا نعرف إلا اليسير عن ماضينا بسبب عدم وجود مستندات مكتوبة – ويقررون فى سذاجة أنهم لا يعرفون بلادهم إلا حسب معرفة البيض لها . إن حديث الرواة المحافظين على التقاليد يستحق العناية ولا يستحق التحقير . فإن « ينان » يعطينا أصدق مثل لاحترام المصادر التاريخية الشفوية ، فكتاب (سوندجاتا) لم يرد به سوى أنه ترجمة أمينة لقصة من قصص الرواة[١] .

---

(١) من الأوفق أن نحدد معنى كلمة رواية ، فإنها تعنى أيضاً الحامى للتقاليد ، لذا كان دائماً شخصية من النبلاء ومحترمة من الجميع . ويوضح « نيان » هذا الخلط الذى قد يجعلنا اليوم نخلط بين زمرة من الموسيقيين المحترفين الذين يعيشون عالة على حساب الآخرين والمداحين والرواة المحترمين الذين يحافظون على تراث القبيلة فى أفريقيا فى القصور القديمة ، وهم ينقرضون تدريجيًا ويقول المؤلف إن الراوى يضطر اليوم إلى استخدام فنه الموسيقى ليقيم أوده بينما كان فى الماضى ينتمى إلى أسرة من النبلاء أو الأمراء .

وفى الحقيقة الواقعة نهل المؤرخون الأفريقيون من التراث التاريخى المروى (الشفوى) ، ولكن اختلف استخدامهم للرواية حسب ما يهدف إليه الكاتب وكذا حسب نوع الكتابة نفسها . فحين روى كل من «اكنيديل» و «أجويس» الأساطير الخاصة بتأسيس مملكة (بورتونوفو) كانا فى روايتها كأى مؤرخ أوروبى أو أفريقى . وحين يقص «ينان» حياة الإمبراطور «ماندنج» مستخدماً التعبيرات والنداءات الإقليمية التى يوجهها المدّاح إلى المستمعين دون أن يحذف منها شيئا حتى ولو كانت غريبة أو خارقة للطبيعة فإنه يهدف إلى أن يكون أميناً فى النقل كأى (أمين للمحفوظات) .

ويظل تصوير ماضى شعوب منحنى نهر النيجر الذى حاول تدوينه «ابراهيم عيسى» فى كتابه «المياه الكبيرة السوداء» يظل هذا أسطورة تتصل بحادث تاريخى واقعى وهو الحملة الرومانية ضد قبائل الجرمانت والتى قادها «سبتميوس فلاكوس» .

ومعنى هذا أن المؤرخين الأفريقيين يعلمون تماماً أن هذه المصادر عن طريق الرواية (الشفوية) لها قيمتها نسبيًا ، غير أنه لا يمكن الاعتماد عليها أو استخدامها إلا بحذر شديد .

ويوضح «جوزيف كى زربو» تماماً مثل «ينان» أن هذه المصادر الشفوية بتحديد استخدامها يمكن أن تعتمد عليها بل ونهل منها فيقول : إن الراوى هو أمين المحفوظات المتنقل (أى حى) فهو حامل أخباراً تاريخية ذو ذاكرة عجيبة مذهلة ، فهو مصدر من مصادر التاريخ الأفريقى مع التحفظ الشديد فيما يروى . وكثيراً ما يسرد تتابعاً للأحداث صحيحا ولكنه غير كامل . فهو يسرد عهود الحكم مسلسلة مرتبة ترتيباً صحيحاً ، ولكن ربما تفصل بعض هذه الأحداث عهودا لم يعرفها أو ربما يكون قد نسيها أو لأن الجمهور المستمع يطلب المزيد من الأخبار المثيرة ، قد يركز على بعض التفاصيل الجانبية ويغير فيها وبذلك يبعد عن الحقيقة ولكن مع قليل من التحفظ ،.وبمقارنة ما ورد على لسان الرواة الآخرين وبعملية تقصى للحقيقة فإنه يمكن الوصول إلى إرساء الأسس السليمة للتسلسل التاريخى الصحيح ، كل هذا من خلال الملاحم التى يرويها هؤلاء المداحون والشعراء والرواة السود .

ويلفتنا كذلك الأب «أليكسيس كاجام» فى دراسته المختصرة فى تعريف (الشعر الحربى) فى بلاده ويحذرنا من الخطأ والنسيان الذى يقع فى الأغانى التى تسرد تاريخ الأسر الحاكمة فيقول : يشتمل النوع الحربى على نوعين متميزين أحدهما غنائى ويسمى (ايفوجو) أو الأناشيد العسكرية والآخر بطولى ويسمى (ابتكرزو) وهذا النوع الأخير ليس سوى تاريخ غزوات «راوندا» والحملات العسكرية القديمة والتى مظهرها الشاعرى يرجع إلى أعمال البطولة وأناشيد الأبطال

العسكريين التى تتخلل القصة . ولقد خلّف لنا المداحون والشعراء قصائد طويلة جدًّا وهى مقسمة أحياناً إلى مقطوعات غنائية ، واحتفظ بها البلاط عند الملوك على غرار احتفاظهم بالقصائد القديمة الكلاسيكية . كما يحذرنا أيضاً من أنه يجب ألا نعتقد فى أن كل قصيدة تتصل حتماً بأحداث حربية حقيقية ذلك لأن المداحين والشعراء الرواة كانوا يؤلفون القصائد ويضمنونها أعمالاً مجيدة من خيالهم لأن من خواص الشعر الخيال .

ويردد الكاتب النيجيرى «بيوباكو» دائما التحفظات التى اتخذها فيما يتعلق بالتاريخ المروى (الشفوى) حين كتب كتابه بعنوان (قبائل شعب أجباس وجيرانهم) فيقول : —

(إلى جانب المصادر المكتوبة استخدمت الآراء والشهادات الشفوية ، وبعض ما جاء فى القصص التقليدية التى تروى التراث القديم استخدمت خاصة فى الأبواب الأولى من الكتاب . فإن تاريخ شعب يجهل القراءة والكتابة يكون عادة وبصفة خاصة محفوظاً فى ذاكرة الناس والأفراد يتناقلونه من جيل إلى جيل . فحين نسأل أهل المعرفة عن الملابسات المحيطة بشىء غير محدود فإننا نحصل على آراء وشهادات شفوية صحيحة ، على أنه يجب مراجعة ما نحصل عليه من آراء بهذه الطريقة الشفوية ، كما يجب التحقق من صحتها ، وذلك بتحليلها تحليلاً دقيقاً إذا كنا نريد أن نخلص منها بمادة تاريخية . وقد أتاح لى استخدام المصادر الشفوية فى الأجزاء الأولى من هذا الكتاب فى أن أكمل الصورة التى صورها هذا الكتاب دون أن أتعسف فى استيضاح الحقائق (وكتاب «بيوباكو» يتصل بفترة حديثة جدًّا من عام ١٨٤٢ إلى ١٨٧٢) .

مصر الزنجية (السوداء) :

يهدف المؤرخ السنغالى (شيخ أنتادبوب) إلى أن يبرهن فى كتابه (الأمم الزنجية والثقافة) أن سكان مصر أيام الفراعنة كانوا من السود ومن ثم تدين الإنسانية جمعاء إلى الجنس الزنجى (الأسود) بأقدم حضارة من حضاراتها . وكان لهذا الكتاب أكبر الأصداء والدوى فى الأوساط الأفريقية الوطنية .

وتذكى الحياة وتؤيد بالبرهان الملموس فى هذا الكتاب نفحة مدهشة مذهلة تفوح من ٢٥٣ صفحة مليئة بالاستشهادات وبالمراجع ، كما أن بالكتاب عناوين لأبواب مثل (نشأة أسطورة الزنجى) و (التزييف الحديث للتاريخ) وهى أبواب تصفع ضمير المؤرخين الأوروبيين وتجلدهم بالسوط . ولكى يدافع الكاتب عن نظريته التى تتعارض تعارضاً مباشراً مع تعنيفه عادة علماء

الآثار المصرية . فإنه أراد أن يظهر بمظهر المتعمق فى دراسته وأنه استق حججه من جميع مناحى التاريخ وعلم أصول السلالات البشرية ومن مقارنة اللغات .

وأول نص استند إليه (شيخ أنتاديوب) هو التوراة حتى أنه يقدم شرحاً مبتكراً للعنة أبناء حام للمصريين بسبب اضطهاد المصريين لليهود مما دعا اليهود إلى مغادرة أرض الفراعنة . واليهود يصفون المصريين بأنهم من السود ويؤكد شيخ أنتاديوب أنه علينا أن نجد فيما ورد وليس فى أسطورة سفينة نوح أسباب لعنة التوراة المنصبة على رأس الجنس الأسود ، والشكل العدائى للجنس الأسود فى الكتب المقدسة ويلاحظ المؤلف أن هذا قد حدث بعد هجرة اليهود من مصر .

ويضيف المؤلف إلى هذه الحجة العاطفية حجة أخرى لغوية تتعلق بأصل كلمة «حام» فيقول : أخذ موسى هذه الكلمة (حام) من مصر وكان المصريون القدماء ينطقون بكلمة «كيميت» ومعناها أسود ، كما كان الحال بالنسبة لكلمة (كام) باللغة العبرية ، ويختم «شيخ انتاديوب» هذه النقطة قائلاً : وحينئذ تتلاشى جميع المتنافضات الظاهرية وتظهر الأحداث وفق التسلسل المنطقى جلية واضحة ومجردة تماماً . فإن سكان مصر كان يرمز لهم بلونهم الأسود «كيميت» التى تساوى كلمة «كام» فى التوراة وسيكونون ملعونين فى أدب الشعب الذى اضطهدوه . ولهذا فإنا نرى أن لعنة أبناء حام التى وردت فى التوراة تختلف فى أصلها تماما عما يدعيه القوم ويطلقونه وينسبونه إلى أبناء حام ، إذ لا أساس له ولا سند له من الناحية التاريخية . وعلى النقيض فإنه من العسير التوصل إلى فهم ما أراده أبناء حام من أن معنى كلمة «كيميت» تعنى كاميت كما تعنى أسود ، كما تعنى أبنوس . . . إلخ . كما تعنى فى اللغة المصرية القديمة الجنس الأبيض وهذا غير معقول ، ونلاحظ أنه حسب ما تمليه الأهواء نرى أن أبناء حام يفسرون كلمة كام بمعنى ملعون ، وأسود الوجه . كان الزنوج تارة يفسرونه وتارة أخرى يجعلونه بمعنى أبيض كلما بحثوا عن أصل الحضارة لأنهم سيجدون أن سكان مصر أول أناس متحضرين فى العالم . وحينئذ فإن تصور فكرة الحاميين الشرقيين والحاميين الغربيين وما ذلك إلا اختراع مريح حتى يسلبوا من الزنوج الفائدة المعنوية العائدة عليهم من الحضارة المصرية والحضارات الأفريقية الأخرى ، كما سنرى فيما بعد .

كل ذلك يعتبر فقط نقطة بداية يرتكز عليها مؤلف كتاب (الأمم الزنجية والثقافة) خلال كتابه ، فإنه لا يقبل معنى كلمة «كاميت» التى لا يستطيع الإنسان أن يوجد صلة بينها وبين الحقيقة التاريخية أو الجغرافية أو اللغوية أو البشرية . وعلى هذا فإن المؤلف يرفض تماما ترجمة «شامبليون» المستقاة من الحجر الذى اكتشفه عند مدينة رشيد . ذلك التفسير الذى مؤداه أن لون بشرة المصريين القدماء

كان أحمر داكناً ويعتبر ديوب أن لون بشرة المصريين الأحمر الداكن المزعوم ليس سوى لون بشرة الزنجى الطبيعى (العادى) ويرى شامبليون من خلال دراسته لهذا الحجر السالف الذكر (الذى وجد عند مقبرة أوزوريس الأول فى وادى بيبان الملوك) أن هناك ما يميز أربعة أجناس ، تميز المصريين القدماء ، فى المكان الأول المصريون ذوو اللون الأحمر الداكن يليهم الزنوج يليهم الآسيويون ذوو اللون الأصفر وأخيراً البيض .

وقد اتضح لشيخ أنتاديوب أنه منذ هذه العصور القديمة جدًا كان المصريون قد اعتادوا أن يظهروا فى صورهم بطريقة لا تقبل الشك لدى الجنسين الأبيض والأصفر فى آسيا وأوروبا وهما المجموعتان اللتان يتكون منهما جنسهما . وهما الزنوج المتمدينون الذين يسكنون وادى النيل والزنوج الذين يسكنون بعض مناطق داخل أفريقيا .

ثم يكتب هذا المؤرخ السنغالى بعد ذلك فى كتابه هذا معلقاً على كتاب من كتب « بومان » فيقول : ونلاحظ أن بومان قد جعل ملوك السودان الغربى من ذوى الوجوه البيضاء وذلك وفقاً لفكرة نازية معروفة وهى رد كل حضارة أفريقية إلى نشاط قام به عنصر أبيض أو إلى الانتماء إلى عنصر أبيض ، ثم يقرر الكاتب بعد ذلك أن هناك أناساً من العنصر الأبيض بشرتهم سوداء وآخرين بشرتهم حمراء داكنة . ويضع هؤلاء وهؤلاء تحت سيطرة الكاميت .

ولكى يثبت شيخ أنتاديوب أن المصريين كانوا أصلاً من السود يقول : نلاحظ أن مصر منذ الغزو الفارسى عام ٥٢٥ قبل الميلاد لم تخرج عن سيطرة الأجنبى عليها . فقد سيطر عليها المقدونيون بقيادة الإسكندر الأكبر ثم الرومان بقيادة يوليوس قيصر ثم العرب فى القرن السابع ثم الأتراك فى القرن السادس عشر . . . إلخ ، ولكى يثبت شيخ أنتاديوب أن الشعوب السامية خليط عنصرى (جنسى) فإنه يستند أولاً إلى نصوص مؤرخى اليونان (هيرودوت وديودور الصقلى) فيقول يؤكد هيرودوت مراراً بأن طابع المصريين طابع زنجى ، ويبرهن على ذلك بطريقة غير مباشرة ، وعلى ذلك فإنه لكى يظهر أن المعجزة اليونانية (أو التنبؤ عند اليونان) من أصل مصرى فإنه يقول حجته الآتية : حينما يقررون أن هذه العرافة كانت سوداء فإنهم يحاولون تفهيمنا أن هذه العرافة التى تنطق بلسان الآلهة كانت مصرية .

أما نص ديودور الصقلى فهو الفقرة التى يسرد فيها أن الأثيوبيين يقولون إن المصريين نابعون من سلالة إحدى مستعمراتهم التى انتقلت إلى مصر ، وقد نقلها أوزوريس .

كما يستشهد المؤرخ السنغالى المذكور بما كتبه المؤرخون فى العصر الحديث ، منهم « فولينه » الذى

زار مصر فى نهاية القرن الثامن عشر فينقل انتاديوب رأيه الخاص بالأقباط فيقول : إن وجوه الأقباط جميعاً منتفخة وعيونهم متورمة وفطس الأنوف وشفاههم غليظة وبالاختصار فإن وجوههم وجه إنسان مولّد حقيقة . وقد كنت أعلل ذلك نتيجة للمناخ ، ولكن حين زرت (أبا الهول) عرفت سبب هذا اللغز . فعندما رأيت رأس أبى الهول ذى الملامح الزنجية تذكرت ذلك النص المشهور الذى كتبه هيرودوت حيث يقول : إننى أرى أن شعب «كولش» كان من مستعمرات المصريين وقد نزحوا إليها لأنهم مثلهم فى البشرة السوداء وشعورهم المجعدة ، ومعنى ذلك أن قدماء المصريين كانوا من الزنوج تماماً أى من فصيلة سكان أفريقيا الأصليين ، وعليه يمكن تعليل كيف أن دماءهم حين امتزجت بدم الرومان واليونان طوال قرون عدة قد أفقدتهم اللون الأسود الداكن الأول مع احتفاظهم بعنصرهم الأصلى .

ويؤكد ديوب أن وجهة النظر هذه قد تغيرت منذ حملة نابليون على مصر واكتشاف شامبليون (لحجر رشيد) فقد أوضح علم الآثار المصرية الحديث أن المصريين كانوا من البيض .

وإذاً فما هو سبب هذا التحول ؟ يقول المؤرخ السنغالى إن سبب هذا التحول كان بمعاونة الإمبريالية (الاستعمار) فقد أصبح من غير المعقول الاستمرار فى الاعتقاد والتسليم بالنظرية القديمة والتى ظلت صحيحة حتى هذه اللحظة من أن مصر كانت زنجية . ويستطرد المؤرخ قائلاً : فإن علم الآثار المصرية حين ظهر الآن قد هدم نظرية زنجية مصر هدماً كاملاً من جميع النواحى وفى جميع الاعتبارات . وأصبح الرأى العام المشترك لجميع علماء الآثار هو تفنيد النظرية القائلة بأن مصر زنجية الأصل ، وقد أصبح الرأى الأول المتفق عليه بين جميع علماء الآثار بأن زنجية مصر كانت نظرية خاطئة .

وإذا فوضع هذا المؤرخ السنغالى قد جره إلى أن يشترك فى الصراع القائم بين علماء الآثار المصرية وأصبح لزاماً عليه أن ينحاز إلى جانب من يقولون إن الحضارة المصرية أصلها من الوجه القبلى ، وأنها نزحت من هضاب أثيوبيا ، وبذلك يعارض الرأى الآخر الذى يقول إن أصل الحضارة فى مصر موطنها الوجه البحرى ، فهو يرى فى رأى القائلين بحضارة مصر أن أصلها فى الوجه البحرى إنما هو طريق ملتو لكى يثبتوا أن الحضارة المصرية أصلها حضارة الجنس الأبيض وأنها نابعة من حوض البحر الأبيض المتوسط . كما أن هذا المؤرخ يقحم نفسه فى الخلاف بخصوص توقيت ظهور الحضارة المصرية . إذ يرجع بعض المؤرخين تاريخ ظهور حضارة المصريين الفرعونية إلى بعض آلاف السنين وآخرون يقولون إنها أبعد من ذلك بكثير . والأولون أصحاب نظرية (قصر)

مدة هذه الحضارة ، أما الآخرون فأصحاب (طول) مدة هذه الحضارة .

والرأى عند شيخ أنتاديوب أن نظرية قصر مدة الحضارة فى مصر إنما يراد بها أن تنسب حضارة وادى النيل إلى أصل آسيوى بينما أن نظرية طول حضارة مصر تثبت أسبقية الحضارة المصرية بالقياس إلى جميع الحضارات الأخرى وبالأخص الحضارة المجاورة لمصر «حضارة ميزوبوتاميا» ويقول شيخ أنتاديوب إن النصوص توضح أن توقيت أحداث مصر وتاريخ ميزوبوتاميا جاء من الأفكار لا من الأحداث أى بطريق الاستنتاج الذهنى . إن الفكرة الموجهة فى وقتنا الحاضر تنحصر فى الوصول إلى شرح وتفسير مصر عن طريق ميزوبوتاميا ، أى عن طريق آسيا الغربية مهد الحضارة الهندية الأوروبية . وكل ما سبق يظهر تماماً أنه إذا بحثنا الأحداث الهامة التاريخية لظهر لنا أنه يجب أن نعتبر ميزوبوتاميا قد خرجت من مصر ، أى أنها وليدة لمصر من زمن سحيق فى القدم .

ويسرد ديوب بعد ذلك الوقائع المختلفة التى تبرهن على أن الأصل المصرى أصله زنجى وهى الصفات المشتركة بين مصر القديمة والتقاليد الأفريقية ، مثل عملية الختان ، ويسرد نصوصا من هيرودوت والشعائر التى تقضى بإعدام الملك حين تخور قواه وكذا علم دراسة العالم ثم يذكر نصًا «لماسون أرسيل» إذ يصر هذا الأخير على أن الطابع فى الفلسفة المصرية طابع زنجى . كما أن السلطة فى المنزل مرجعها للأم وكذا الصلة القريبة جدًا بين السودان الذى يطل على البحر ومصر وأخيراً اللغات .

ويسترسل شيخ أنتاديوب فى شرح هذه النقطة الأخيرة (اللغات) ويخصص لها فصلين من كتابه لدراسة مقارنة بين قواعد اللغة والمفردات فى اللغة المصرية القديمة ونظيرتها لغة (الألوف) الأفريقية ويرفض بوجه خاص نظريات المدرسة الألمانية القائلة بأن اللغة المصرية القديمة لغة آسيوية (سامية) فيقول : إنه من الصعب تأييد أو إقامة برهان على إيجاد قرابة أو صلة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الهندية الأوروبية والسامية ، بينما تسهل البرهنة على إثبات الصلة العميقة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الزنجية .

وفى نهاية فصل من الكتاب يعمد المؤرخ إلى إلغاء النظريات التى تحاول أن تجد للجنس الأسود موطناً خارج أفريقيا . ويتمسك بالرأى القائل بأن جميع السكان السود الذين يقطنون أفريقيا على اختلاف مجموعاتهم قد نزحوا أصلاً من أعالى هضاب الحبشة (أثيوبيا) .

وحين يصل ديوب إلى آخر استشهاداته وبيانه يختم قوله قائلا : وكما نرى نجد أن الإنسان الملون (الأسود) بدلاً من أن يكون عاجزاً عن إحداث عمل فنى فإنه هو أول من أنشأ هذا العمل الفنى

وابتدعه . وآخر جملة له فى هذا الفصل إنما هى بمثابة تحذير صريح من حدوث نازية متطرفة تعكس هذه الأوضاع . ذلك لأن الحضارة المصرية التى يطالب بها اليوم الزنوج كان من الممكن أن يبتكرها أى جنس آدمى آخر . إذ كان من الممكن التحدث عن أى جنس آخر أمكن وضعه فى المكان المناسب له كما كان الشأن مع مصر .

وقد قوبلت نظريات (أنتاديوب) عن الصلات بين اللغات الأفريقية واللغة المصرية القديمة وانتماء رعايا الفراعنة إلى الجنس الأسود بكثير من التحفظ فى الأوساط العلمية . فالمؤرخ الفرنسى «سوريت كانال» الذى لا يعارض أحد رأيه خاصة لأنه معاد للاستعمار كتب فى صيغة مؤكدة ما يأتى : إذا كان شيخ أنتاديوب يريد أن يجرح بعض آراء لكتاب أوروبيين معينين أرادوا تحت تأثير فكرة معينة أن يجعلوا سكان مصر من الجنس الأبيض بأى ثمن ، فإن ديوب يقع فى نفس الخطأ حين يريد أن يصبغها باللون الأسود بأى وجه . وحين يرد حضارات شعوب جنوب الدجلة والفرات وقرطاجنة وبريتون إلى أصل زنجى . والحقيقة أن أصل سكان مصر فى العصور القديمة لا يختلف مطلقاً فى جوهره (حسب علم البشريات) عن جوهرهم اليوم ، لأن آلاف المومياوات الباقية حتى الآن إلى جوار العظام البشرية لا تترك مجالا للشك فى تلك النقطة . وليس هناك أى دليل يثبت أن بشرة سكان مصر قد صارت بيضاء حديثاً (إن نسبة الدم العربى لا تذكر بالنسبة لعدد سكان هذه البلاد «مصر») والواقع أنه قد حدث قديما كما يحدث اليوم خلط بين الأجناس على نطاق ضيق أو على نطاق واسع . حدث ذلك مع سكان أعالى النيل من السود وبين المصريين . ويتضح هذا الخليط أيضا بطريقة عكسية وذلك بتسلل عناصر من البيض إلى النوبة فقد حكمت مصر البيضاء بعض العناصر السود أو بعض الأسر السوداء . فالمصريون القدماء مثل العرب فهم يجهلون المزاعم المتعلقة باللون .

وقد كونت الآنسة/ «همبرجو» منذ زمن بعيد نظرية تقول : إن اللغات الزنجية الأفريقية من أصل مصرى . والبرهان الذى ترتكز عليه هذه العالمة اللغوية هو تطور اللغة المصرية القديمة (إلى أن وصلت إلى اللغة القبطية فى تطورها الأخير) قد أدى إلى تكوين لغوى وملامح معينة خاصة بعلم الصرف قريبة جدًا من تلك التى تجدها فى اللغات الزنجية الأفريقية . ولكن إذا كانت هذه النظرية صحيحة فإنها تؤدى إلى استنتاج آخر يختلف كل الاختلاف عن الاستنتاج الأول ، وهذا الاستنتاج الأخير هو أن اللغة المصرية القديمة قد تطورت بفعل اللغات الزنجية الأفريقية التى كان يتحدث بها الناس فى وادى النيل .

وعلى أية حال فإن الإنسان ، كما قلنا ، يتعرض لأخطر أنواع اللبس حين يخلط بين أفكار مختلفة من الأساس من حيث العنصر والثقافة . إن الحضارة المصرية كانت ذات علاقات وثيقة بحضارات شرق البحر الأبيض المتوسط والشرق الأوسط الآسيوى ، وكان تأثيرها فى أفريقيا خارج نطاق وادى النيل وخارج المناطق الصحراوية محدوداً للغاية . وحضارات أفريقيا السوداء تتصف بصفات فريدة مميزة لها إذا ما قورنت بالحضارة المصرية . هذه الصفات والملامح الخاصة بها ليس من الضرورى أن ننسبها إلى تأثير خارجى حتى عن طريق الاحتمال . إلا إذا أردنا العودة إلى الأخذ بنظرية أن شعوب أفريقيا السوداء شعوب أحط من غيرها[1] .

المجد الأفريقى :

إن المطمع الذى يسعى إليه الكتاب الغانى (شارل دى كرافت جونسون) هو نفس ما يطمع فيه شيخ أنتاديوب وهو يتلخص فى مدى اعتزاز الأفريقيين بماضيهم .

إن عنوان كتاب هذا الكاتب يوضح هذه الدلالة ، فهذا العنوان هو «المجد الأفريقى» أو قصة الحضارات الزنجية الخافية» ويريد المؤلف أن يكشف للعيان مدى عظمة الحضارة وإلى أى مدى بلغته هذه الحضارة فى أفريقيا فى الجزء الواقع جنوب الصحراء الكبرى إبان العصور الوسطى .

وقد قام الكاتب السيراليونى «وليم كنتون» بنفس الواجب الذى أداه سابقه فكتب كتابا بعنوان : (غرب أفريقيا فى التاريخ) فيقول فى مقدمة الكتاب : لقد حاولت أن أبعث لكم بعض عظمة أفريقيا قبل الاستعمار وسأجهد فى أن أبين كيف طمست معالم هذه العظمة لوقت محدود وكيف أنها عادت إلى الوجود الآن .

والإمبراطوريات الثلاث التى كانت فى العصور الوسطى والتى عنى خاصة بدراسها الكاتب «شارل دى كرافت جونسون» هى إمبراطورية غانا وإمبراطورية مالى وإمبراطورية سرهاى ، وقد درسها حسب وجودها الزمنى ، ويصر الكاتب على إبراز المظاهر التى تميز شعب كل إمبراطورية منها والتى أنكرها عليهم أصحاب التفرقة العنصرية والمستعمرون . فقد عارض الكاتب الصورة التى رسمها المستعمرون عن الزنجى المتوحش وغير المثقف ، عارض هذا مستقياً أخباره من المؤرخين العرب كابن حكال والبكرى والإدريسى وابن بطوطة وابن خلدون وآخرين الذين تحدثوا عن ثراء إمبراطورية غانا وعظمة كندان موسى وأبهته حين حج إلى بيت الله فى مكة وأهمية تمبكتو وذيوع

(١) سوريه كانال كتاب أفريقيا السوداء .

شهرة علمائها والأعمال البطولية المجيدة التى قام بها بعض كبار الغزاة مثل «سونديانا وأزكيا الأكبر».

إن انحدار إمبراطورية سنرهاى أمام الجيش المراكشى أيام السلطان المنصور كانت نهاية هذه الإمبراطورية السودانية الكبرى فى العصور الوسطى. ويتحدث الكاتب «دى كرافت جونسون» عن مدى الخسارة التى خسرتها أفريقيا الغربية فى الميدان الثقافى فيقول: دفعت الخسارة الفادحة التى منى بها المغاربة فى جنودهم، قوادهم إلى اتخاذ إجراءات جائرة ضد سكان مدن إمبراطورية سنرهاى وخاصة عند علماء تمبكتو، وقد نقل العلماء والأساتذة والفقهاء الغانيون وعلماء اللاهوت مصفدين بالأغلال إلى المغرب، كما نقلت الكتب أيضاً إلى المغرب. وكان بين هؤلاء العلماء المؤرخ الذائع الصيت الأستاذ «أحمد بابا» الأستاذ بجامعة [1] سانكور والذى ورد ذكره فى كتاب «تاريخ السودان» وفى مؤلفات أخرى. ولم يفرج عن الكاتب أحمد بابا إلا فى عام ١٦٠٧ حيث عاد إلى تمبكتو فى نفس السنة حيث توفى بها.

ويضيف المؤلف قائلاً: إننا نستطيع أن نكون فكرة عن أهمية العلم فى إمبراطورية سنرهاى من تصريح للأستاذ أحمد بابا أيام كان مسجوناً فى المغرب، إذ يقول: إننى كنت الوحيد بين جميع أصدقائى بالسودان الذى أمتلك أصغر مكتبة فقد كان عندى ١٦٠٠ كتاب».

إن هذه الصورة للإمبراطوريات الثلاث الأفريقية فى الماضى كان يكمّلها دراسة قصيرة عن ممالك الكنغو ومونوموتابا وذلك نقلا عن المستكشفين البرتغال أمثال: دورت لوبيز – دامياك ديجيز – دى باروس – والأب دوم جونكالوم داسلفيرا. ويلفت الكاتب النظر بوجه خاص إلى الثروة الطائلة من مناجم الذهب وأبهة وعظمة قصر ملك مونوموتابا.

ولم تقف دراسة المؤرخ الغانى عند الإمبراطوريات السوداء فحسب، بل تعدتها إلى دراسة أصل هذه الإمبراطوريات ونشأتها، وله رأيه الخاص فى مشكلة أصل الزنوج التى كانت مثار الجدل. فهو يهاجم نظريات علماء تاريخ الإنسان فى جنوب أفريقيا الذين يجعلون من السود جنساً حديثاً نسبيًّا، ويقولون إن الزنجى وافد على أفريقيا وغريب عنها. فيقول الكاتب المذكور ما يأتى: إن هذه أسس نظرية التفرقة العنصرية، وهذه النظرية أسوأ بكثير مما كان يذيعه هتلر من نظريات عن الحاكم والمحكوم [2].

---

(١) سانكور هو اسم المسجد الذى بنيت حوله جامعة تمبكتو (أنظر كتاب دى كرافت جونسون ص ٩٨).

(٢) إننا نعرف إن هذه المشكلة لها أهمية سياسية كبرى فى جنوب أفريقيا. ويعرض «هـ – ماكليربيت» وجهة النظر الأوروبية فى كتابه South Africa Without Prejudice فيقول: حينما وصل جان فان إلى مدينة =

وفى نفس المجال الفكرى يهاجم «عبدو للاى واد» نظرية «دلافوس» فى هذا الموضوع فيقول فى كتابه بعنوان (أفريقيا السوداء والاتحاد الفرنسى) : وجد لافوس نفسه أمام احتمالين جاءا عن طريق الافتراض ويقرران أن سكان أفريقيا الأصليين قد وفدوا من أستراليا أو أن سكان أفريقيا نزحوا إلى أستراليا . فاختار دلافوس الاحتمال الأول وهذا اختيار يسير ولكن ليس هناك ما يبرره . فهو يقرر أن الأفريقى الأول جاء من أستراليا ، أى أنه غريب عن أفريقيا وبنى على ذلك جميع الاستنتاجات دون أن يذكر برهاناً يؤيد هذه الاستقراءات وما بنى من نتائج .

إن الظاهرة الأكثر أهمية فى كتاب المؤلف وعنوانه «المجد الأفريقى» هى مفهوم السيادة للجنس الزنجى فى تاريخ القارة السوداء فهو يلغى الحدود الجغرافية والفوارق بين القبائل التى تفرضها الصحراء .

فهو يميل أولا إلى اعتبار أن المصريين كانوا من السود ويحكى بهذه المناسبة رأى السير «أرنست .ا . والزبودج» أمين قسم الآثار الآشورية والمصرية بالمتحف البريطانى الذى يقول : هناك أشياء كثيرة فى تقاليد وعادات وديانات المصريين فى العصور التاريخية القديمة والتى توحى بأن مهد أسلافهم فيما قبل التاريخ كان فى إحدى البلدان القريبة من أوغندا ومن بلاد بنت .

ولكن هذا المؤرخ الغالى يذهب إلى أبعد من ذلك فيقول : لقد لاحظنا فى أفريقيا حيث يوجد الجنس الأسود (الزنجى) أن توزيع هذا الجنس فى عصر معين من العصور كان يشمل مصر والمغرب وطرابلس وتونس والجزائر . وقد عدّل (طور) ظهور أجناس أخرى فى شمال أفريقيا الطابع الزنجى الغالب هناك فى هذه الأقطار ، ولكن يعيد جملة قالها السير «هارى هـ . جونستون» : إن الملامح الزنجية لم تنمح مطلقاً فى هذه البلاد بسبب وجود لون البشرة الداكنة وكذا ملامح الوجه الزنجى» ويختتم دى جرافت جونسون هذه الفكرة بقوله : فإذا كان المصريون يجرى فى دمائهم الدم الزنجى فإنه يكون صحيحاً أن نقرر أن دراسة أى جزء من أجزاء القارة الأفريقية تعتبر أيضاً دراسة للتاريخ الزنجى .

= الكاب فى القرن الثامن عشر لم يجد سوى بعض القبائل المبعثرة – من غير قبائل بانتو – من قبائل هوتنلتوت ويوشمن . وأنه فى عام ١٨٧٩ فقط أى بعد مائة وثلاثين عاماً دخل الأوروبيون فى معارك عنيفة مع قبائل هوكسا التى عبرت نهر فشن على مسافة ٤٠٠ ميل شرق مدينة الكاب وكان هذا النهر يعتبر الحد الفاصل بين هذه القبيلة وقبائل البوير ويعرف جميع تلاميذ جنوب أفريقيا أن شعب بانتو شعب غاز لأفريقيا الجنوبية تماماً كالرجل الأبيض . (يقول بات ص ٤٦) .

ولهذا فإننا نرى أن المصريين (الفراعنة) وحكام قرطاجنة والإمبراطور الرومانى «سبتيم سيفير» المولود فى (ليبمتزماجنا) وترتليان المولود فى قرطاجنة والقديس أوجستين المولودفى(تاجاست)فى مقاطعة (نيومديا) كل هؤلاء يضمهم «دى جرافت جرنسون» تحت التسمية الأفريقية وبذلك يعدون بين عظماء أفريقيا ، ويكرر المؤلف فى إصرار عدم وجود آراء للتفرقة العنصرية عند الرومان ليفسر كيف وصل هؤلاء الناس إلى أعلى المراتب . ولكنه يوضح تعلقهم بمسقط رؤوسهم ويضرب مثلا بالإمبراطور «سبتيم سيفير» .

ويفرد المؤلف المذكور باباً طويلاً من كتابه للرق ، حيث يصف بشاعته ونتائجه فى أفريقيا نفسها فيقول : حطمت الحياة القبلية أو انتابها الضعف وأبعد ملايين من الأفريقيين عن قبائلهم وقد غيروا أماكنهم وتركوها ، فانقلب بعضهم على بعض كما أدى إتلاف المستعمر للمحاصيل إلى تفشى أكل اللحوم البشرية فى بعض المناطق ، وكان لزاماً على القبائل أن تبعث بالأرقاء والعبيد أو تذهب هى نفسها كأرقاء . وأصبح العنف والقسوة والوحشية أمراً ضرورياً للمحافظة على الحياة ، وكانت مخلفات الجماجم البشرية وبيع الأبناء للرق والتضحيات الإنسانية من لوازم الثقافة والحضارة المصرية .

ويؤيد المؤرخ الغينى رأى الدكتور «و . أ . ب دايبوا» عالم الاجتماع الزنجى الأمريكى والذى يعتبر صاحب مبدأ وحدة البلاد الأفريقية . وملخص رأى هذا العالم الاجتماعى هو : أن بيع السود كرقيق قد كلف أفريقيا مائة مليون شخص من سكانها . ولم ينس هذا الكاتب أن يثنى ويمتدح المجهودات المشكورة التى بذلها بعض الإنجليز الذين يطالبون بإلغاء الرق ، ولكنه يهاجم فى عنف الشعور السائد فى بعض الأوساط الذين يقول إن العبيد (الأرقاء) كانوا وادعين مسالمين لم يحاولوا مطلقاً الذود عن أنفسهم أو الدفاع عن حرياتهم ، فيؤكد الكاتب أن هذا الشعور خاطئ تماماً فيذكر الثورات التى قام بها العبيد فى هاييتى وسانت دمنجو .

فإننا نعلم أن هناك أدباً هايتياً قد خصص «لتوسيان لوفتير» ولأبطال آخرين إبان حرب الاستقلال فى جزيرة أنتيل الكبرى . ويحدثنا «جورج بادمور» أيضاً عن عصيان الزنوج وثورتهم وهروبهم إلى الغابات فى المستعمرات . وكذا تمرد زنوج أمريكا وكيف أن بعضاً منهم كانوا ضمن المهاجرين الذين عادوا إلى سيراليون .

ويقدم «دى جرافت جونسون» فى آخر فصل من كتابه نبذة عن مقاومة قبائل ساحل الذهب وزعمائهم للتسلل البريطانى . وقد خصص «كوامى نكروما» فصلاً مطولا فى مقترحاته التى تقدم بها

إلى المجلس التشريعى فى ساحل الذهب مطالباً بالاستقلال فى عام ١٩٥٣ . حيث يروى : الحروب الباسلة التى خاضها الشعب ضد الإنجليز ، ونفى الرئيس الأشانتى (نانا برميه) إلى جزيرة سيشيل وتأسيس الاتحاد الفيدرالى لقبائل شانتى ، وهو أول مظهر قومى لساحل الذهب وتأسيس جمعية حماية حقوق المواطنين المحليين . كل ذلك يقدمه «نكروما» فى كتابه على أنها ذكريات مجيدة لماضى مجيد فى تاريخ المقاومة الشعبية .

كما نجد فى مقالين كتبهما «جوزيف كى زربو» بعنوان : (الاقتصاد فى تجارة الرق فى أفريقيا السوداء أو النهب المنظم) و (التاريخ والضمير الزنجى) نجد فى هذين المقالين الكثير من الموضوعات التى تناولها «د . جرافت جونسون» ففى المقال الأول يبرز «كى زربو» ليلفت الأنظار إلى الأهمية الكبرى إلى استنزاف السكان بسبب الرق . ويذكر أرقاماً وردت فى عدة مؤلفات . فهو يرى أن تجارة الرقيق كلفت أفريقيا فى مدة أربعة قرون مائة مليون نسمة يضاف إليها خمسون مليوناً أخرى أبعدوا من أفريقيا إلى الشرق الأوسط نتيجة لعمليات التهريب .

ويقرر «كى زربو» أيضاً أنهم كانوا يصدرون الرقيق ذوى الصحة الجيدة ، ويذكر فى هذا الصدد أن تعليمات كانت تصدر إلى قواد سفن النخاسة من المسئولين فى عام ١٧٦٩ توصيهم بالآتى : لا نريد من الرجال الشيوخ ذوى البشرة المجعدة والخصيتين المدليين وذوى الصدر الضيق والعيون الزائغة والشكل الذى يوحى بالغباء . وأما ما نريده من النساء فذوات الثدى الواقف المنتصب لا الثدى المترهل ولا ذوات الرؤوس المطأطأة .

وفى المقال الثانى يصور «كى زربو» عظمة الإمبراطوريات السودانية واندفاع فئة غير متجانسة يقودها أناس لا دين لهم من الأسبان الجهلاء والذين أعماهم الطمع . اندفعوا خلال الصحراء الكبرى وبذلك أنهوا إمبراطورية سرهاى . كما يبين قسوة الغزو الأوروبى من واقع ما جاء فى كتاب القائد) ديوسك) بعنوان (ملحمة الاستعمار أوأسطورة الاستعمار) .

ويضيف كذلك «كى زربو» شهادة أدلى بها أحد المبشرين عن الفظائع التى اقترفت فى الكنغو البلجيكى وهى شهادة تقشعر لها الأبدان حقًّا . كما يسرد الكاتب «سيتول» ما رواه أحد الأوروبيين يصف بؤس وشقاء السود الذين سخرتهم السلطات البلجيكية كحمالين . وإننا نعرف أن هذه الاعتداءات المثيرة وهذا التنكيل المروح قد حد بالملك ليوبولد الثانى (ملك بلجيكا) بأن يرسل إلى الكنغو لجنة تحقيق[1] . ونجد فى كتاب «دابوسيسوكو» (الحشائش الحمراء– السافانا الحمراء)

(١) كتاب «كارثة الكنغو» للمؤلف كولين ليجوم – الفصل الثالث .

بعض الصفحات المفجعة عن قمع حركة تمرد قام بها «الطوارق» أيام الحرب العالمية الأولى وكذا بعض الأعمال الجائرة التى قامت بها الإدارة والسلطات .

من هذا العرض السريع لبعض قرون من تاريخ أفريقيا يستخلص الكاتب «كى زربو» استنتاجه الختامى : إن النظرية القائلة إن أفريقيا متأخرة حاليًا نتيجة لعزلتها مدة قرون طويلة وعديدة بسبب موقع بلدانها الجغراف ، هذه النظرية نظرية خاطئة فإن التفسير الصحيح لهذا التأخر إنما يفسره التاريخ . هذا التاريخ الذى يقرر أنه منذ القرن الخامس عشر قد شاهد رجالاً قساة وطغمة اللصوص وحثالة القوم الذين وفدوا من الموانئ الأوروبية والمغربية وإن أكثرهم كانوا من المجرمين المحكوم عليهم بالإعدام (بالموت) هم الذين اصطدموا بالشعوب السوداء ، وكان هدفهم التخريب والسلب والنهب وذلك بوحى من الاقتصاد التجارى .

الطوائف والطبقات

لقد تناول «شيخ أنتاديوب» تاريخ الإمبراطوريات السودانية فى القرون الوسطى فى كتاب مستقل من كتبه بعنوان (أفريقيا السوداء قبل الاستعمار) .

وقد أتاح له التحليل الدقيق الذى ورد فى كتابى (تاريخ الفتح وتاريخ السودان) أن يكشف عن مدى ما وصل إليه التطور الاقتصادى الذى بلغته أفريقيا الواقعة جنوب الصحراء الكبرى فى هذا العصر .

فلم يكن استخدام النقد بدلاً من المقايضة جديداً ، بل إن ملوك هذه الممالك كانوا يصكون نقداً منقوشا بنقوش معينة (وكما جاء فى كتاب تاريخ الفتح أن الملك ازكيا داود هو أول من شيد خزائن للمال) وكان يوجد أيضاً سوق (بورصة) للأوراق المالية فى تمبوكتو (وجاء فى كتاب تاريخ السودان أن البؤس الذى جاء نتيجة للغزو المغربى قد هبط بالعملة (النقد المعدنى) إلى خمسمائة كوريس (وهى أصداف صغيرة تستخدم قديماً كنقد فى السنغال) . وأخيراً فإن أهل تلك البلاد كانوا يعرفون الديون المسجلة كتابة (ويحدثنا أنه حصل على وثيقة اعتراف بدين مكتوب (كمبيالة) قيمتها ٤٠,٠٠٠ دينار صادرة من أحد سكان مدينة «سيد حماسا» إلى أحد سكان مدينة «اوداغوست» .

ولكن شيخ أنتاديوب اعتمد بوجه خاص على دراسة مقارنة واسعة وربما كانت دراسته هذه اجتماعية أكبر منها تاريخية فقد عكف على دراسة النظم الأفريقية فى القرون الوسطى ومقارنتها

بالنظم الأوروبية فى القرون الوسطى أيضاً فى اليونان وروما القديمة وكذلك فى الهند .

وهدف هذا الكاتب هو إيضاح الأسباب التى جعلت تطور أفريقيا يتوقف وجعلت أوروبا تسبقها بعد أن عرفت حضارة لامعة براقة فى عهد الإمبراطوريات السودانية الكبرى . وقد جعل المؤرخون الأفريقيون لهذا التخلف وهذا التوقف سببين رئيسيين ، أولها العزلة الجغرافية التى كانت تعيشها أفريقيا السوداء (أى عائق الصحراء الكبرى والحواجز الرملية والحجرية فى مدخل الموانى والتى نفّرت الملاحين زمناً طويلاً) وثانيهما استنزاف السكان الناجم عن تجارة الرقيق . ويضيف شيخ انتاديوب سبباً ثالثاً استخلصه من تحليله لبناء المجتمعات الأفريقية «فالثورات كانت رحيمة بأفريقيا لأن الطبقات الاجتماعية المختلفة كانت تتمتع بكثير من الاستقرار حتى الطبقات الأقل خطوة مثل طبقة العبيد كان لها استقرارها أيضاً . وقد نتج عن هذا الاستقرار ضرر ، هو نوع من الركود يوضح فيما يوضح سبب تأخر أفريقيا فى الميدان الفنى (الصناعى) ، وباختصار فإن المؤرخ السنغالى هذا يعتبر التقدم مرادفاً لكلمة الثورة وأن أفريقيا قبل الغزو الأوروبى لم تتطور لعدم حدوث انقلابات اجتماعية .

ويلاحظ شيخ أنتاديوب أن جميع الطبقات فى أفريقيا كانت تشترك فى الحكم حتى طائفة الرقيق . وكان هذا متبعاً فى بلاد «موسّى» فإن السلطة بالرغم من أنها كانت وراثية إلا أنها لا تنتقل آليًا من الأب إلى الابن . حقًّا كان الإمبراطور لابد أن ينتمى إلى أسرة «موردنابا» ولكنه يختار من بين المرشحين من هذه الأسرة بواسطة مجلس من الأعيان يرأسه رئيس الوزراء . ولم يكن رئيس الوزراء من النبلاء بل كان لزاماً أن يكون من الشعب ، أما رئيس الفرسان (قائد الفرسان) فكان ينتمى دائماً إلى عائلة من ثلاث عائلات معينة من عامة الشعب .

ويسترسل ديوب قائلاً : وإذاً فالوزراء الذين يعاونون الإمبراطور بدلا من أن يكونوا من الطبقة العليا أو من النبلاء كانوا لزاماً أن يختاروا من عامة الشعب أو من الرقيق وكان اختيارهم بطريقة منظمة ومنتظمة . وهكذا كانت روح هذا الدستور . ولكى نفهم مدى ما كان به خاصية مبتكرة فإنه يجب علينا أن نتصور أن هذا يحدث خلال القرون الوسطى ، أى فى عام (١٣٥٢ — ١٣٥٣) — وهو تاريخ رحلة ابن بطوطة إلى السودان فهل كان هذا يحدث فى الغرب أيام حرب المائة سنة ، وهل كان نبيلاً من النبلاء أو ملك فرنسا أو إنجلترا قد أشرك معه فى الحكم أرقاء الريف المرتبطين بالأرض أو الفلاحين الأحرار والعمال فى المدن الذين تجمعهم النقابات العمالية أو التجار . لو أن هذا حدث فى الغرب لما ثارت طبقة البورجوازية وطبقة الفلاحين فى الغرب ، ولعقدت هذه

الطبقات القوية الثورية التي طبقت فيما بعد ولكان من المحتمل أن يتغير مجرى التاريخ فى أوروبا الغربية كلها . ومما يبيّن أن نظام الحكم الملكى فى بلاد « موسّى » هذه كان نظاماً فريداً فى نوعه وغير شائع ، هو أن الوزراء حين يتقلدون مقاليد السلطة فى مناصبهم لا يستطيع الملك أن يعزلهم مطلقاً .

ويقرر شيخ أنتاديوب أن نظام الملكية العقارية قد جعل المجتمعين (الآرى والأفريقى) يتطوران بطريقة مختلفة . وهو يوضح أن نظام الملكية العقارية فى كل من روما واليونان القديمة والهند كانت ملكية مقدسة لأسباب تتصل بالدين . واستبعد منها العامة والمنبوذون (من-الناحية الدينية) . فإن تقديس الملكية تقليد آرى ، وقد أدى هذا التقليد فى روما واليونان والهند إلى أن عزلت عن المجتمع فئة كبيرة من الناس عن العائلات ذوات المكانة المرموقة ، وطبقة الدهماء التى لا تستقر فى مكان معين فقد حرموا حق الامتلاك . وعلى ذلك فقد كونوا طبقة الفقراء البؤساء ، وأنها لن تستطيع الثراء إلا عند ظهور العملات (النقود) وهو ثراء مدنس لن تعترف به القوانين التقليدية والمقدسة التى كانت تنظم عملية الامتلاك والتى كان قد سنّها الآريون القدماء (أسلافهم) وبذلك دمغت وشكلت هذه الفلسفة الآرية بطابعها الخاص هذا كل الطبقات وتتسم هذه الفلسفة بالاهتمام بالممتلكات المادية والثروات المادية .

ولكي يعزز رأيه فإن هذا المؤرخ يذكر شيئاً خاصًّا بالهند فيقول : إن قوانين « مانو » كانت تحدد بطريقة دقيقة الأشياء التى تستطيع كل طائفة من الطوائف أن تمتلكها . أما بالنسبة إلى روما واليونان فإن العلاقات القوية والوثيقة بين دين الأسلاف والملكية العقارية كانت تجعل هذه الملكية وقفاً على الأشراف والنبلاء وأصحاب السلطة عن طريق الوراثة .

ثم يقول المؤرخ المذكور : أما فى أفريقيا فلم تحرم أبداً الممتلكات العقارية بل على النقيض فإننا نقول ونحن واثقون بأنه حتى إن وجدت بعض التحريمات فإنها كانت مدعاة لزيادة ثراء هذه الطبقة التى أريد حرمانها وذلك لأن روح التعويض كانت تولّد روحاً (تجاه هؤلاء الناس المراد حرمانهم) من العدالة بين الطبقات الأخرى فلا تترك لهم ممتلكاتهم فحسب ، بل كانوا ينمونها ، وذلك باستشارة الآخرين أو بطلبهم منهم المعونة .

ومن ذلك ظهر نظام اجتماعي يضمن دائماً استمرار التوازن بين الطبقات وكان هذا النظام أكثر ملاءمة من النظام الذى فرضه الآريون فى روما واليونان . فهذا النظام السائد فى أوروبا كان مدعاة للانقلابات الاجتماعية التى تجهلها أفريقيا تماماً . لأنه كان لا يعوض الدهماء أى شيء وكان هذا النظام عكس ما كان يطبق فى أفريقيا من نظام ذهبي . وقد كان عامة الشعب هو العنصر السائد من

حيث العدد . وإذاً فيجب أن تبحث عن الأسباب التى أدت إلى التغيرات والثورات التى حدثت فى المجتمع فى العصور القديمة . ويضيف الكاتب « دبوب » قائلاً : وهكذا يرى « فوستيل دى كولانج » أن دخول هذه الطبقة الدنيا إلى المدينة كانت ثورة ملأت تاريخ اليونان وإيطاليا من القرن السابع إلى القرن الخامس قبل الميلاد .

ويذكر شيخ أنتاديوب بعد ذلك الأحداث التى وقعت فى أوربا وأدت إلى نزع ملكيات الفلاحين بطريقة آلية ، وكان من نتائجها : ظهور الإقطاع فى القرون الوسطى تحت تهديد الغزوات من ناحية الشمال مما اضطر معه الفلاح لتسليم أرضه للسيد النبيل ليحميه ، ثم أعقبه بعد ذلك أن نزع النبلاء ملكية الأراضى الصالحة للزراعة من أصحابها الفلاحين الأحرار بحجة تربية الأغنام للاستفادة من صوفها نتيجة لنمو مصانع الصوف .

وعلى ذلك كون الفلاحون الذين سلبت أراضيهم الطبقة الكادحة فى المدن . ويسترسل المؤلف « ديوب » متتبعاً تحليلاً ماركسيًّا فى هذا الجزء من كتابه فيقول : ومنذ ذلك الحين مهدت الظروف الملائمة هذه النشأة الرأسمالية . ولم يحدث شىء من هذا فى أفريقيا السوداء . فالملك والسيد النبيل يعلم جيداً أنه يملك بعض العبيد كما يعلم تماماً أنه يحكم قطراً من الأقطار يعلم مدى اتساعه ، وأن على سكانه أن يؤدوا له الضرائب وهى ضرائب معلومة محددة ، ولكنهم مع كل هذا لا يساورهم شعور أنه مالك للأرض ، فحالة الفلاح الأفريقى تختلف اختلافاً بيناً عن حالة الفلاح الأوروبى (من الدهماء) لأن هذا الأخير يعتبر هو والأرض التى يفلحها ملكاً لسيد من النبلاء . ثم يقول ديوب : إن حركة نزع ملكية الأرض من الفلاحين التى جرت فى أوروبا فى القرن السادس عشر لم تخطر على بال أحد فى تاريخ أفريقيا قبل الاستعمار .

وعلى هذا ظل الاقتصاد الأفريقى الخاص بمرحلة الصناعة اليدوية قائماً يؤمنه ويحميه نظام الطوائف ، وبقى اقتصاداً زراعيًّا دائماً .

ويؤكد « ديوب » فى مقدمة كتابه : بأن هذه الدراسة لا تجعلنا ندهش حين نحس الركود ، أو بالأحرى لا ندهش للتوازن القائم بين المجتمع الأفريقى المستقر نسبيًّا قبل عهد الاحتلال . إن التحليل السياسى الاقتصادى لهذا البناء الأفريقى يتيح لنا فرصة عوامل الاستقرار فى المجتمع الأفريقى كما يفسر أيضاً التأخير الفنى وغير الفنى لتطور متشعب حدث عن أسباب جوهرية وموضوعية ، وعلى ذلك فليس هناك ما يضايقنا إزاء هذا التأخر .

ان كتاب « أحمد وهبانه يا » وعنوانه (إمبراطورية بيل يمسينا) وكتاب « إبراهيم محمود وأوان »

بعنوان : (لغز مسينا) يعالجان موضوعات أقل تشعباً مما عالجته كتب «شيخ أنتاديوب» أو «شارل دى جرافت جونسون» إذ أن كلا الكتابين يصوران مصير الحاج «عمر» وكفاح سكان السنغال الأوسط بقيادة هذا المحارب المسلم العظيم (الذى هزمته فرنسا فيما بعد) مع قبيلة بيل فى مسينا وأخضعهم ، والكاتب «همبانه با» وهو من قبيلة بيل نفسها يسجل تاريخ ملكين من ملوك بيل هما «شيخ أمادوا وابنه» فى مسينا .

أما كتاب «أوان» وهو من سلالة مباشرة للحاج عمر. فإنه يخلط بالقصة التاريخية بعض آراء خاصة بالاستعمار الفرنسي ودفاعه الشخصى . ذلك أن السلطات قد نفت هذا الكاتب إلى الصحراء الكبرى أيام حكومة فيشى . هذا الكاتب يقول : كنت أعمل بدون طعام وتحت وطأة السوط وضربات كعوب البنادق . واليوم – وبالرغم من أنه قد رد إليه اعتباره فى سنة ١٩٤٩ – فإنه يضيف قائلاً : إنهم رفضوا إعطائى تصريحاً فى افتتاح مدرسة لتعليم القرآن ، كما أنهم لم يسمحوا بإعادتى إلى عملى الحكومى . وأنه برغم ذكرياته المريرة ومطالبه التى كان يطالب إبان كتابة هذا الكتاب الذى صدر فى سنة ١٩٥٢ كل ذلك لم يمنعه من أن يؤكد مراراً تعلقه بفرنسا .

وليس معنى إعجاب «أوان» بفرنسا إعجاباً أعمى لأنه لم ينس مطلقاً أن يوجه النقد فى مختلف الوجهات . فهو يثور ضدها حين يحس أن الأفريقيين الذين كانوا يحاربون فى سبيل فرنسا لم يعاملوا معاملة الأحرار من الرجال . ويؤكد فى مقدمة كتابه أنه لا يجب أن تصبح أفريقيا صورة باهتة لفرنسا بل يجب على فرنسا أن ترفع من شأن أفريقيا وتساعد على تنميتها . كما لم يمنعه من إهداء كتابه هذا إلى الابن الثانى للحاج عمر المسمى «أجيبو» الذى اختار أن يحارب إلى جانب جيش «أرسينارد» الفرنسى ضد شقيقه الأكبر «أحمدو» . وهذه المقدمة من الكتاب تساير بدون شك دفاع الكاتب عن رؤساء العشائر. هذا الدفاع الذى كرّس له عدة صفحات . ومن المناسب وضع هذا الكتاب بين المصادر التى تفسر العلاقات بين قبائل «البيل» وبين سكان السنغال الأوسط ، ومن المناسب أن نضع هذا الكتاب بين الكتب التى تبنت الصلة بين قبائل «البيل والتكولير» وأن إصرار الكاتب فى إظهار أن الأصل المصرى متصل بصلة وثيقة بهذين الشعبين . كما أن هذا الإصرار يعكس رغبة الكاتب فى مصالحة الغالب والمغلوب من الشعبين .

تمجيد الأبطال :

يعتبر كتاب «أرباب دجاما يا بكير» بعنوان «إمبراطورية رابح» بمثابة سرد قوى لقصة حياة هذا

الزعيم الأسود الذى هزمته فرنسا فى تشاد عام ١٩٠٤ . فالكاتب « يابكير» لا يظهر قيمة أن هذه القارة قد وضعت «رابح» فى مصاف أشهر قوادها فحسب ، بل إنه يؤكد أن هذا البطل كان مصلحاً من مصلحى الأخلاق . فقد كان ينادى بوضع حد لهذه الإباحية والتساهل فى المبادئ الخلقية . فقرر إلغاء المشروبات المسكرة . كما كان يحيا حياة بسيطة ، فقد كان أباً عطوفاً ، ومن أكثر الناس مروءة وخدمة لأصدقائه.

فهذه صورة مخالفة للصورة التى رسمها له حاكم المستعمرات « بريتونيه» الفرنسى حين استعرض جيوشه قبل معركة القصيرى سنة ١٨٩٩ ، إذ يقول : رابح هذا الرئيس الضئيل . إنه تاجر رقيق دنىء فظ رفعه السيد «جنتل» ليصل إلى مآربه من مجد ، تماماً كما فعل « دى برازا» مع ماكوكو .

إن هذا الكتاب من أروج وأكثر الكتب تعبيراً لرأى المؤرخين الأفريقيين وما قاموا به من أدوار كما أنه بعث لذكريات ما قام به الزعماء الأفريقيون من بطولات فى المعارك ضد الغزو الأوروبى .

وهكذا يرسم الكاتب «فيلى دابو سيسوكو» صورة هى مديح وتمجيد للحاج عمر فى كتابه «السود والثقافة» حيث يقول : إن الحاج عمر عملاق من عمالقة الإنسانية مثله كمثل هانيبال تماماً . فقد كانت لديه كهانيبال إرادة حديدية لا تتزعزع حين يقصد هدفه المعين ، وهو نشر مذهب دينى وتكوين دولة تتجاوب وهذا المذهب الدينى[1] .

أما عن الكاتب «عبد اللاى واد»[2] فإنه لم يقف فى كتبه عند الاعتراف بفضل ومقدرة ووطنية الرؤساء العسكريين فحسب ، بل إنه يرى فيهم أيضاً أنهم رجال سياسة يهدفون إلى مثل أعلى هو توحيد أفريقيا (عمل وحدة أفريقية) وهو المثل الذى حال دون تحقيقه الاستعمار الأوروبى .

أما تمجيد الأبطال الأفريقيين فقد كان أظهر ما يكون فى الميدان الأدبى . ومن بين هؤلاء الأبطال الأفريقيين يسطع وجه «شاكا» قائد قبائل الزولو المظفر الذى عاش فى القرن التاسع عشر والذى كان له القدح المعلى فى رؤوس الكثيرين من الكتاب الأفريقيين وأخيلتهم .

وأول كاتب أفرد «لشاكا» كتاباً خاصًا به هو الكاتب «توماس موفولو» من جنوب أفريقيا ، فقد ترجم هذا الكتاب من لغة (سوتو) إلى اللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية . فالمعروف عن هذا البطل أنه رئيس عنيف . وقد ذكر القس «ف . الليونجر» وهو الذى ترجم الكتاب إلى الفرنسية

---

(١) هذا المذهب الدينى هو المذهب «التيجانى» .

(٢) كتاب عبد اللاى واد بعنوان «أفريقيا السوداء والاتحاد الفرنسى» .

يؤكد حين تحدث عن مصير «شاكا» فقال : إنه كان يمثل البطل و يمثل شعوراً إنسانيًّا وطموحاً متدفقاً لا سيطرة عليه من أحد ، يزداد ويتطور تلقائيًّا وكأن آلهة الانتقام والعدالة تزكيه وهذه الآلهة لا تلين . وكان هذا الطموح يملك عليه نفسه حتى ذاب فى كيانه فأصبح كل شىء أمامه يفنى حتى ليؤدى إلى قهر الشخصية المعنوية ويؤدى إلى العقاب الذى لا مفر منه . ولما كان «موفولو» مسيحيًّا متديناً فقد بدت له نهاية «شاكا» الأليمة (حيث قتله أشقاؤه الذين ذاقوا كثيراً من طغيانه) بدت له منية هذه وكأنها العقاب العادل جزاء خطاياه ووثنيته .

هذه الوثنية التى تجسدت فى شخص «اسّنوس» الساحر الذى لقن شاكا منذ شبابه وسائل السحر الخاصة بالحكم . فأصبح شاكا زعيماً كبيراً فضم إليه الكثير من الأراضى والقبائل . وتزوج بالحسناء «توليف» وتعتبر هذه الفترة فترة الإصلاح التى جعلت منه ملكاً محبوباً ومحترماً ومؤسساً لشعب جديد هو «الزولو» أى أهل السماء وقد تكون هذا الشعب من القبائل التى أخضعها ووحدها .

ولكن كان التعطش إل السلطة هو الشعور الأقوى . فلا الحب ولا الرحمة قد وجدا طريقهما إلى قلب المحارب . ومرة أخرى يظهر «أشنوس» الساحر الذى سبق وعلمه أسرار النجاح يعود إليه ليخبره بين أمرين ليختار أحدهما : أيختار «نيوليف» الجميلة أم الحكم والسيطرة ؟ فيجيبه «شاكا» قائلاً : أختار الحكم والسيطرة .

فأشرق وجه الساحر ، ذلك لأن «شاكا» من بين الأبطال الذين لا يرهبون ولا يخيفهم شىء فألقى إليه الساحر بآخر تعاليمه السحرية التى تمنحه السلطة الكاملة ، فتملكت شاكا رغبة قوية للدم والقتل فقتل زوجته الجميلة وأمه ولم يعد يثق بجنوده وقد ذبحت فرقة من محاربيه فرقة أخرى . وقد مات ميتة يوليوس قيصر دون أن يدافع عن نفسه . مات من ضربات السهام التى وجهها إليه أخوته (أشقاؤه) ولكنه قبل أن يلفظ أنفاسه وجه لعنته لهم قائلاً : إنكم تقتلوننى أملاً فى أن تحلوا مكانى فى الحكم حين أموت ولكنكم مخطئون لان «الرجل الأبيض» «أوم لونجو» فى طريقه إليكم فسيسيطر عليكم وستصبحون من رعاياه .

وبالرغم من كل ما أريق من دماء – وربما تكمن فى هذه النقطة مقدرة موفولو وإبداعه – فإن شخصية «شاكا» تظل دائماً جذابة حتى أن الأباء المبشرين الذين كان يعمل الكاتب عندهم رفضوا لعدة سنوات أن ينشروا هذا المخطوط خشية من أن يوقظوا شعلة من الوثنية لا يدرون سببها واضطر موفولو أن ينتظر عشرين عاما قبل أن ينتشر كتابه .

وبالرغم من كل ما أريق من دماء – وربما تكمن فى هذه النقطة مقدرة موفولو وإبداعه – فإن شخصية «شاكا» تظل دائماً جذابة حتى أن الأباء المبشرين الذين كان يعمل الكاتب عندهم رفضوا لعدة سنوات أن ينشروا هذا المخطوط خشية من أن يوقظوا شعلة من الوثنية لا يدرون سببها واضطر موفولو أن ينتظر عشرين عاما قبل أن ينتشر كتابه .

وقد اعتبر «سنفور» شاكا بشيراً ورائداً للوحدة الأفريقية وأول من نادى بالاستعداد للجهاد ضد الغازى الأبيض وكان برهانه الدافع فى هذا مقتل «توليفيه» ، فمنذ هذه اللحظة أصبح شاكا طاغياً لا رحمة فى قلبه وانغمست الوحدة فى الدم .

إن مرثية (قصيدة حزينة) سنفور التى أهداها إلى شهداء بانتو فى جنوب أفريقيا يبدأ مطلعها باتهام صارخ صدر عن صوت أبيض :

ها أنت يا شاكا كالفهد أو كالضبع ذى الفم القبيح .
تقف مسمراً على الأرض بثلاثة سهام ومصيرك هو الفناء
ها أنت غارق فى عواطفك حيث تستحم فى نهر من الدم
وهذا هو عقابك

فيجيب شاكا أولاً على قتل توليفه قائلاً :

أجل . إنى قتلتها بيد ثابتة لا ترتعد وبضربة من معدن الصلب دقيق الصنع حاد
تحت إبطها ذى الرائحة الذكية

لم أكن لأقتلها لو أنى لم أحبها إلى هذا الحد . وكان لزاماً على «أن أهرب من الشك ومن نشوى ظلها الطيب وكذا من دقات دمى اللاذعة أثناء الليل ومن أحشائى الملتهبة الهائجة كالبركان ومن نيران قلبى المتأججة فى كيانى الأسود الذى يحوى الحركة القومية الوطنية . كان لزاماً أن أهرب من حبى وأنجيه لأحيا بحب شعبى الأسود .

فيجيبه الصوت الأبيض قائلاً :

حقًّا يا شاكا إنك لشاعر قوى الحجة ورجل سياسة ضليع فيرد شاكا قائلاً : لقد حدثنى بعض مقتفى الأثر فقالوا :

«إنهم حضروا بالسفن يحملون معهم المساطر والمثلثات والبراجل وجميع آلات القياس من زوايا ودوائر . بشرتهم بيضاء وعيونهم صافية وحديثهم أجوف . ذوو أفواه دقيقة والرعد يقصف من فوق سفنهم .

أصبحت رأساً يفكر وذراعاً لا ترتعد ، ولم أعد محارباً ولا جزّاراً ، بل أصبحت رجل سياسة كما قلت أنت . لقد قتلت الشاعر ولم يبق سوى رجل الأعمال فقط . رجل يغنى وحده ، وقد مات قبل الآخرين مثله كمثل الآخرين الذين تشكو منهم وترثى لحالهم . من ذا الذى يعرف عواطفى وشعورى. لقد رأيت فى منامى كل بلاد العالم. وكلها خاضعة للمسطرة والمثلث والبرجل. لقد رأيت الأقوياء قتلى كالحصاد والتلال والجبال مدكوكة والوديان والأنهار مصفدة بالأغلال . وكنت أرى بلاد العالم يحدها من فوق سور حديدى يسير فى وسطه طريقان من الحديد . وكنت أرى شعوب الجنوب وكأنها عش نمل ميت وصامت . فإلى العمل . فالعمل واجب مقدس ، ولكن العمل لم يعد هو الحركة ولم تعد الطبول ولا الغناء يقوم بعملية إيقاع لحركات فصول السنة . فى الصباح تكونون يا شعوب الجنوب فى ساحات العمل والموانى والمناجم والمصانع وفى المساء تقعدون فى أكواخ البؤس . والناس تكدس أكواماً من الذهب الأسود أو الذهب الأحمر مع أنهم يموتون جوعاً . ثم رأيت فى الصباح غابة من الرؤوس تشبه الصوف خارجة من وسط الضباب وأذرع هذه المخلوقات ذابلة وبطونها خاوية ، عيونها وشفاهها لا حدود لها تنادى ، فمحال أن أبقى أصم أمام كل هذه الآلام المبرحة[1] .

لم يكن «موفولو» و «سنفور» هما الكاتبين الأفريقيين اللذين كان شاكا الذى يبدو نابليون الأسود لأفريقيا مصدر إلهامها . وكان هذا اللقب (نابليون الأسود) قد عبر به الكاتب الروديسى «سبتول» فى كتابه (القومية الأفريقية) .

إن مؤلفاً آخر من جنوب أفريقيا كتب باللغة الإنجليزية اسمه «هـ . أ . أ . دهومو» مسرحية بعنوان « شاكا » . كما أن الوزير المالى «سيد وباديان كوباته» قد كتب حديثاً مسرحية عن هذا الفاتح الزولى . كما بدأ أيضاً الزعيم «ألبير لونولى» رئيس المؤتمر الوطنى الأفريقى فى اتحاد جنوب أفريقيا . بدأ كتابه (دعوا شعبى يسير) يرد اعتبار شاكا . وكان هذا الأمر له دلالته .

ويبدو أن المسرح كان هو الطريق الأدبى المفضل عند الأفريقيين لإحياء ذكرى أبطالهم . فإن الكاتب الداهومى «أناتول كويسى» قد صور فى كتابه «الخجل أقتل من السكين» شخصية الأميرة الداهومية المشهورة» أهوللى بونوفا» التى جرت كلماتها الفكاهية مجرى الحكم والأمثال والتى تحفظها قبائل الفويه إلى اليوم .

---

(١) من كتاب سنفور Etiopiquns وديوان أشعاره .

والمسرحيات التي دبجها تلاميذ مدرسة المعلمين (وليم بونتى) فى دكار والتى يخرج فيها عدد هائل من الحكام الأفريقيين الحاليين «ديورى هامانى» من النيجر أو «موديبوكيتا» من مالى – كان موضوع هذه المسرحيات الشخصيات الأفريقية التاريخية أمثال «سوند يانا أو ملوك الكابور فى السنغال» . وكان الأمر مقتصراً على ابتكار فكرة توجيها إدارة المدرسة ، وقد ارتبط هذا العمل باسم أحد مديرى المدرسة فى الفترة التى سبقت الحرب واسمه (شارل بيارت) . وكان التلاميذ يلقون تشجيعاً كبيراً من الإدارة حتى يكتبوا و يمثلوا تمثيليات فى احتفال نهاية العام الدراسى . كانوا يمثلون مسرحيات مستقاة من الفولكلور (الفن الشعبى) ومن تاريخ بلادهم . وقد بلغ مسرح وليم بونتى هذا أوج عظمته عندما عرض مسرحية «سوماكى» وقام به لفيف من شباب داهومى يحكون فى هذه المسرحية حياة امرأة راحت ضحية فى سبيل أفريقيا . وقد مثلت هذه المسرحية على مسرح «الشانزليزيه» فى باريس سنة ١٩٣٧ .

وكان من الطبيعى ، ومن المؤكد أن الكتاب أرادوا إحياء أبطال الملاحم والأساطير الأفريقية ليجعلوا منها مثلاً يحتذى به ، وكدافع يدفع الأفريقيين للعمل . وقد فعل هذا الشاعر «أ . أ . بوندو» فى قصيدته بعنوان : «قف» حيث يقول :

ما اسمك ومن أنت .
لعلك أنت الفارس الذى يركب النار .
والذى ظهر ظله منتصراً بالأمس على .
سفوح البراكين الثائرة وكأنه وحش مقدس .
من أنت ؟ هل أنت هذا المحارب العظيم الذى يجهل قدره .
أم أنت هذا المحارب الملىء بالفخر حفيد برينرو – برينرو .
سليل شعب سامورى الذين جاهدوا وناضلوا السن .
بالسن ويكل قواهم طوال فصول السنة لكى ينتزعوا .
ويخلصوا أمهم أفريقيا من عواصف النيران المتقدة .
ومن قوافل النهب والسلب .

كما أن الشخصيات المعاصرة الذين يمثلون القومية الأفريقية قد أوحت إلى الشعراء وألهمتهم . فنرى مثلاً «بيير يامبوت» قد أهدى «مرثيته الحزينة لبطل من أبطال أفريقيا» لباتريس لومومبا أول رئيس للوزارة الكنغولية والذى اغتيل فى كاتنجا . وهى قصيدة طويلة كتبت متحللة من قيود

الشعر ، فهى تمثل الشعر الحر يفضح فيها الشاعر فى صدق عاطفة الاستعمار يتخللها مختارات من كتاب «قينية دوكتون» بعنوان : «عظمة السيف ومجده» الذى ألفه فى عام ١٩٠٠ والذى يشرح فيه هذا النائب البرلمانى الفرنسى مستنكراً شراسة وقسوة الحملات العسكرية فى أفريقيا .

وقد شعر كثيرون من الكتاب الزنوج بمسيس الحاجة إلى حصر الرجال العظماء من جنسهم ، وكان هذا الإحساس ردًّا على الاحتقار الذى يظهره الأوروبيون نحو الزنوج .

فنرى «فيلى دابو سيسوكو» يتحدث بفخر فى كتابه «الجنود والثقافة» عن «أسلوب» وعن الكاتبين إسكندر ديماس الأب والابن لأنهما من أصل زنجى . كما يسهب الكاتب «جرافت جونسون» فى وصف القائد الأسود الذى كان يعمل مع بطرس الأكبر فى روسيا والذى كان بوشكين يعتبره أحد أسلافه . كما ان «مبونو أوجيك» يضيف فى ملحق كتابه «أفريقيا بلادى» قائمة بعظما الرجال والشخصيات السود بعنوان : «.......... African who's who» وقد احتل شاكا مكانه بين هذه القائمة .

وقبل هذا الكتاب الأخير نشر الكاتب الكبير الأمريكى ...... W.E. Dubois وليم ديبوا موسوعته : «بعنوان موسوعة السود» حيث سجل أسماء البيض الذين دافعوا عن السود جنباً إلى جنب مع السود المشهورين .

وليست جميع مؤلفات المؤرخين الأفريقيين تحمل طابع الحماس الوطنى الذى اختصت بها مؤلفات كل من أنتاديوب أوشارل دى جرافت جونسون . فإن القصة التاريخية للكاتب بول هازومى بعنوان : «دوجنسيمى» والتى تعيد إلى الحياة مغامرات أميرة داهومية خلال الأحداث التى وقعت إبان الحملة العسكرية التى جردها ملوك «آبومى» ضد قبيلة «ماهى» ، هذه القصة انتهت بإزجاء المديح لفرنسا ، ويوجه المؤلف الحديث إلى بطلته مختتماً كتابه قائلاً : يادوجنسيمى لقد تصورت أنك خلال استقبالك لهذه البعثة الأوروبية فى بلاط «جيرو» قد تمنيت قدوم الفرنسيين الذين يبدون وكأنهم يتحلون بالصفات الضرورية حتى يستطيعوا وضع حد لحروب ملوك داهومى التى لا تنقطع كما يضعون حداً لتجارة الرقيق وللقرابين البشرية والتى تجر الخراب على البلاد أكثر مما تسبب لها من ثراء . إن قدماءنا يؤكدون أن موتانا ينعمون بكل ما يحدث فى عالمنا . ولا شك أنك ستسرين حينما ترين أنه فى اللحظة التى لم تنجح فيه سياسة الإنجليز نجح الفرنسيون بعد ذلك بنصف قرن فى أن يسود السلام والحرية والإنسانية فى داهومى . ويقدم «بايكير» فى مقدمته المديح

والاعتراف بفضل فرنسا التى توصف بالفروسية والنبل وهذا المديح هو إطراء وعرفان بالجميل وتعبير عن إخلاصه وولائه لفرنسا .

إن تاريخ أفريقيا السوداء الذى يجتهد المؤرخون الأفريقيون فى إحيائه لم يجهله رجال الدولة الرسميون ، بل على العكس كان هذا التاريخ بالنسبة للكثيرين منهم مصدر وحى .

فمنذ عام ١٩٣٧ كتب «نامدى أزكيفه» رئيس جمهورية نيجيريا الفيدرالية المنتظر فى كتابه «أفريقيا الناهضة» كتب يقول : علموا كل مولود أفريقى كيف يكون رجلاً ، وقولوا له إنه مساهم مساهمة فعالة فى تاريخ البشر ، واجعلوا منه إنساناً مثقفاً حتى يقدر تقديراً صحيحاً أن صناعة الحديد قد اكتشفها الأفريقيون وأن الأفريقيين أول من عرفوا مفهوم الله وأن الأفريقيين قد سادوا العالم من عام ٧٦٥ إلى ٧١٣[1] ق . م . وأنه عندما كانت أوروبا نائمة فى القرون الوسطى كانت هناك حضارة مزدهرة على ضفاف نهر النيجر ، وتمتد من مناجم الملح من ترغازا فى مراكش إلى بحيرة تشاد . قصوا عليه وحدثوه عن عظمة أثيوبيا وغانا وميلى وميلاستين وسنراى . ودعوه يستلهم الوحى عن طريق التفكير كما يفعل بقية العالم ، وأنه بينما كانت جامعتا اكسفورد وكمبردج تتأرجحان فى مستقبلهما العلمى كانت جامعة (سانكوريه) فى تومبوكتو تستقبل العلماء والمثقفين الذين يفدون عليها من كل العالم العربى كما يقرر السير برسى[2] .

ومشروع الاستغلال الذى قدمه كوامى نيكروما إلى المجلس التشريعى فى ساحل الذهب فى عام ١٩٥٣ والذى يطلق عليه الغانيون (مشروع القدر) قد حوى هو الآخر ملخصاً لتاريخ أفريقيا . ففيه يقول : فى الأيام الأولى من نشأة المسيحية وقبل أن تكون لإنجلترا أدنى أهمية بزمن طويل وقبل أن تكوّن شعبها (شعب إنجلترا) من اتحاد السكان العديدين المتفرقين أسس آباؤنا إمبراطورية عظيمة استمرت حتى القرن الحادى عشر الميلادى . ثم انهارت بسبب هجمات مغاربة الشمال ، وكانت هذه الإمبراطورية إبان مجدها تمتد من تومبوكتو إلى باماكو وحتى إلى المحيط الأطلسى . وكان فقهاء القانون وعلماؤه موضع الاحترام والتقديس فى هذه الإمبراطورية كما أن سكان غانا كانوا يلبسون الملابس الصوفية والقطنية والحريرية والقطيفة ، وكانت تمارس فيها تجارة النحاس والذهب والمنسوجات ويتحلى أهلها بالحلى ويحملون أسلحة من الذهب والفضة وهكذا نحس فخراً واعتزازاً

---

(١) يذكر أزيكوفيه أن الأمر يتعلق بملوك النوبة .

(٢) يشير الكاتب إلى الكتاب «تاريخ الاستكشاف من الأزمنة الأولى حتى وقتنا الحاضر» الذى كتبه السير برسى سكايز ، كما يشير الكاتب أيضاً إلى كتاب وليم . ب . ديبوا .

بغانا ، ليس لأننا رومانيكيون ، ولكن لنستلهم الوحى للمستقبل[1] . وقبيل الاستقلال ببضعة أيام عام ١٩٥٨ أعاد سيكوتورى إلى الأذهان عظمة الإمبراطوريات الأفريقية فى القرون الوسطى ، وقد كان على وشك أن يصبح أول رئيس لجمهورية غينيا ، وقد اختتم حديثه بعد أن عرض صفحات عديدة من تاريخ «البكرى وتاريخ الفتح» شارحاً ما يحمله الأوربيون للأفريقيين من ازدراء فيقول : وعلى ذلك فقد أوجدوا بطريقة منتظمة عند المستعبدين مركب نقص مروعاً ، وعند المستعمرين إحساس العظمة جعلهم يحتقرون الناس الذين كان قد أخرجوا أسلافهم الأوروبيين من الهمجية ، فكان هذا مثلاً لنكران الجميل والجحود لا يمكن الصفح عنه[2] .

وقد ظهرت اليوم الأسماء القديمة لغانا ومالى على خرائط أفريقيا . كما أطلق الوطنيون فى روديسيا الجنوبية اسم الأطلال القديمة الخربة على عاصمتهم العجيبة «زيمبابوى» .

وهكذا فإن السياسيين الأفريقيين أصبح لديهم أذن تميل نحو القرون النائمة كما يقول الشاعر الصومالى «سياد» :

فى طريق الزمان المظلم[3]

حساب ختامى للعودة إلى المصادر

فى ختام هذا العرض لمؤلفات علماء أصول السلالات البشرية ومؤلفات القصصين الذين تنبع مؤلفاتهم من الأرض الأفريقية ، وكذا المؤرخين وكتبهم فإن ما نستخلصه من ذلك كدرس نراه واضحاً كل الوضوح . فقد أراد هؤلاء جميعا أن يعيدوا إلى الأذهان فى اعتزاز ماضى أفريقيا المجيد ، وأن يؤكدوا قيمة الثقافات الأفريقية ويرفضون فى شدة التشبه بالثقافة الأوروبية لأن ذلك معناه خنق الشخصية الزنجية والقضاء عليها .

(١) كتاب الظلام والنور لكوامى نيكروما .

(٢) عنوان هذا النص هو «أفريقيا السوداء أمام قوانين التطوير التاريخية» وورد تحت العمل السياسى الذى يقوم به الحزب الديمقراطى فى غينيا فى سبيل تحرير أفريقيا فى الجزء الأول ص ١٧٨ وهذا النص هو مجموعة الخطب التى ألقاها سيكوتورى سنة ١٩٥٨ قد جمعت فى كتاب . والدكتور/ دانكاه عالم السلالات البشرية وهو العدو السياسى لنيكروما والذى طالب بتسمية ساحل الذهب باسم غانا لأول مرة قبل الاستقلال .

(٣) من قصيدة «أمس» ص ٤٤ ديوان خماسين للشاعر الصومالى «سياد» .

ولعل أحداً لم يلخص هذه الأهداف خيراً مما فعله «سيزر» حين حضر المؤتمر الأول «للكتاب والفنانين السود» فقد تحدث عن تاريخ استعمار هاواى فقال : بعد اكتشاف كوك لهذه الجزر بعدة سنوات . مات الملك وقد جاء بعده شاب هو الأمير «كاميها ميلا الثانى» كانت تستهوى هذا الأمير الأفكار الأوروبية ، فقرر إلغاء دين الآباء والأجداد . فتم اتفاق بين الملك الجديد وكبير الكهنة على تنظيم حفل كبير فى خلاله يحطم المعبود الأعظم علانية ، وتلغى بذلك الديانة القديمة . ففى اليوم المحدد لذلك وبإشارة من الملك قام كبير الكهنة إلى صور الآلهة ووطأها بقدميه وحطمها بينما صاح صائح . وما جاء بعد ذلك معروف وأصبح فى ذمة التاريخ . فكان هذا أدق مثل من أمثلة الانقلاب الثقافى قد مهد للاستعباد . وإنى لأتساءل أبمثل هذه الطريقة يتخلى شعب عن ماضيه وعن ثقافته . وهل يمكن أن يحدث هذا منا ؟ ! إنه لن يتأتى منا ذلك مطلقاً لأنه لا يوجد بيننا «كاميها ميلا» آخر.

ولكن إذا كانت أفكار «سيزير» قد اتفقت مع أفكار الكتاب الأفريقيين فى رفضهم التشبه الثقافى بالأوروبيين فإن هؤلاء الكتاب اتبعوا طرقا مختلفة عن طرقه لتبرير رفضهم هذا . فقد أخذ سيزير على عاتقه بأن يطالب فى كلمات واضحة صريحة بأن الزنجى غير مستعد للمهن الفنية . طالب بهذا فى قصيدة جاءت فى «مذكرات العودة إلى الوطن» يقول فيها :

الذين لم يخترعوا البارود والبصلة
الذين لم يقووا على قهر البخار والكهرباء
الذين لم يستكشفوا البحار والسماء
ولكنهم يعرفون جميع مواطن الألم
الذين لا يعرفون من السفر سوى طرد الناس من بلادهم
الذين أصبحوا ذوى أعضاء مرنة طيعة من كثرة السجود
الذين استعبدوا وأرغموا على اعتناق المسيحية
الذين أدخل الفساد فى نفوسهم .

لم يشأ المثقفون الأفريقيون أن يكتفوا بالتواضع مثل ما فعل شاعر جزر الأنتيل فكان أول ما فعلوه الفخر والزهو بماضيهم وكان تفكيرهم كالآتى : إذا كان المستعمر يدعى أنه بغزو القارة بحجة الحضارة ونشرها فيها وأنه يعتقد أن الزنجى لا ثقافة عنده وأنه منحط فى هذه الناحية ، فيجب علينا نحن الأفريقيين أن نحارب هذا المستعمر فى هذا الميدان الثقافى نفسه والذى يعتبره وقفاً عليه ،

ونبرهن له على أن الزنجي ليس أقل منه من الناحية العقلية . تلك هي الفكرة الأساسية التي تكمن وراء الأبحاث الأفريقية فى ميدان علم السلالات البشرية والتاريخ وإحياء التراث الأفريقي من الأدب الشفوى . وبالرجوع إلى المصادر الثقافية والأفريقية يعتبر هذا مظهراً من مظاهر الكفاح من أجل الاستقلال . إن الخطوات التي قام بها المثقفون الأفريقيون فى مجال الحركة الفكرية الوطنية تسير فى تدرج منطقى . فهى تبدأ بتأكيد المساواة بين الحضارتين الأفريقية والأوروبية من حيث القيم ثم تحدد اختلاف الجوهر بين هاتين الحضارتين ثم استبعاد فكرة تشابه الحضارة الأفريقية مع الاوربية .

فهم يثبتون بالبينة أن المجتمع فى أفريقيا كان مجتمعاً ديموقراطيًّا تماماً كما كان فى أوروبا ، فى أول الأمر ، ثم إن الدين قد سيطرت عليه فكرة وجود إله خالق يفعل ما يريد (أى مطلق السلطان) وأن القصص الشعبي (الفولكلور) ما هو إلا تعبير عن أدب كلامى غنى وأن الإمبراطوريات الأفريقية فى القرون الوسطى لا تقل عظمة عن نظائرها فى أوربا فى هذه الفترة بالذات ، كل هذا كان مقدمة لنتيجة يريدون توضيحها ، وهى أن المجتمع الأفريقي كان مجتمعاً جماعيًّا لا فرديًّا (أى يقوم على الفرد) كما كان المجتمع الأوروبى الذى تميز بفرديته وأن النمط الأدبى فى أفريقيا عكس مفهوم التراجيديا الآرية . وأن مذهب الطوائف الأفريقية لم يسبب صراعاً بين الطبقات كما حدث فى مدن الهند أو فى أوروبا فى العصور القديمة . من هذا يتضح أنه لا وجه للتشابه بين حضارة أوروبا وأفريقيا وأن القائلين بهذا التشابه يبنون رأيهم على مبادىء سياسية خاطئة ، ظاهر خطئها لا يحتاج إلى برهان . وأن رفض فكرة هذا التماثل والشبه لا يعنى مع ذلك بأن المثقفين الأفريقيين يعنون بالسير فى الطريق المؤدى إلى العزلة التي تسبب الفقر فى التفكير عند الأفريقيين . فنجد أن « سنغور » برغم أنه يعتقد اعتقاداً راسخاً بضرورة العودة إلى الحركة الفكرية الوطنية إلا أنه جعل من نفسه المدافع المتحمس لمزج الثقافات ، فقد قال فى مؤتمر باريس : إنى أعتقد أن جميع الحضارات الكبرى نتجت عن عملية المزج والاختلاط . فإذا تحدثنا بطريقة موضوعية فإننا نقول إن حضارة الهند والحضارة اليونانية والحضارة الفرنسية قد تداخلت فى بعضها ، وحسبما أرى (بطريقة موضوعية) فإن هذا الخلط كان ضرورة إذ أنه ينتج من الاحتكاك بين هذه الحضارات [1] .

---

(١) لم يكن موقف سنغور قاطعاً فى التأييد . فإن توماس ميلون عارضه بشدة فى ختام دراسته بعنوان « الحركة الوطنية فى أدب أفريقيا الزنجى » فقال هذا الكاتب الكاميرونى (توماس) : إن سنغور يعرف الحركة الفكرية الأفريقية وكأنها ملتقى بين الأخذ والعطاء . فهو يقارن أوروبا بأفريقيا وكأنهما فرقة موسيقية يمثل المايسترو أوروبا =

وكان أولى أن يكون الخلاف بين المثقفين من ناحية التشابه بين الحضارتين منصبًّا على ميدان التعليم. فقد تحدث سيكوتورى فى لهجة شديدة عن طريقة التعليم الفرنسى فى أفريقيا فى رسالته الموجهة إلى مؤتمر روما فقال : إن الكتب فى المدارس التى تعلمناها تعطينا معلومات عن الحرب الغالية وحياة جان دارك ونابليون وتقسيم المحافظات فى فرنسا وشعر لا مارتين ومسرحيات موليير ، كما لو أن أفريقيا ليس لها تاريخ وماض حافل وليس لها وجود جغرافى وحياة ثقافية ولم يكن تلاميذنا يقدرون إلا بمقدار كفاءتهم فى هضم هذا التشابه الثقافى المطلق (٢) .

والآن فقد انقلبت الأوضاع . ففى أفريقيا المستقلة بدأت تظهر كتب مدرسية تتمشى مع ما يجب أن تكون عليه القومية الأفريقية أو بطريقة أوضح وأسهل أن تكون متمشية مع وجهة النظر الأفريقية . وقد كتب « جبريل وتمزيرنيان » بالتعاون مع « سوريت كانال » تاريخ أفريقيا الغربية ، كما كتب « أسو أديكو » تاريخ الشعوب السوداء « وقد جمع « أندريه جوستان » فى كتاب « المختار من الكتاب السود الناطقين باللغة الفرنسية » .

وسيعرف الجيل الجديد قطعاً وبدون أى شك أن حكم « سونديّاتا » كان خيراً من حكم شرلمان وأن شعر سنغور أعظم من شعر فيرلين . وسيتعلم هذا الجيل فى حجرات الدراسة كيف يرد على الذين لا يرون للزنجى أى صلاحية غير الرقص وهذه هى الصورة القديمة التى كان يروجها أمثال « لوب دى فيجا » ويجعلها رمزاً على الشعب الأسود فيما مضى (١) .

وقارعى الطبول فيها الأفريقيون وإنى فى هذه الدراسة المتواضعة سأكشف عن خطأ هذا المزج لأن هذا المعنى معنى العطاء والأخذ جاء به الاستعمار بطريقة منظمة .

(٢) من كتاب أعمال الحزب الديمقراطى والصراع فى سبيل تحرير أفريقيا .

(١) قال سنغور : إننا رجال رقص . . إلا أنه لا يصبغ تأكيده بصيغة التحقير ، كما يفعل الكاتب الأسبانى (لوب دفيجا » فى قصيدته « أغنية الزنوج » وقد كتبها فى لهجة ركيكة بقصد منها السخرية . أما سنغور فهو يريد أن يؤكد كما فعل مراراً ليبين الوزن والترنيم والطابع الخاص . إن هذا التحليل للروح الزنجية جلب عليه لوم مواطنيه . وعلى ذلك هاجم الكاتب « يوسيا » تعريف سنغور للحركة الفكرية الذى بمقتضاه يعتبر أن « الاهتياج زنجى » وقال أن هذا الاهتياج ليس صفة موقوفة على الزنجى وحده ولكن (جوستاف فاسا) كتب فى القرن الثامن عشر : إننا نكاد أن نكون شعباً من الراقصين ومن الموسيقيين ومن الشعراء .



الجزء الثانى

الثورة

« إنى أستصرخ مغفرتك يا سيدتى
لقد أخذت بجريرة هذه الماكرة الفينيسية
التى تزوجها عطيل » [1]

(من رواية عطيل لشكسبير)

(١) لقد منعت السلطات فى مدينة الكاب دخول رواية عطيل فى أفريقيا الجنوبية لأنها تتعارض مع الصالح العام فى هذه البلاد .



الباب الخامس

مملكة السياسة

« ابحثوا أولاً عن مملكة السياسة » هذه الكلمات التى على نسق الكتاب المقدس قالها كوامى نيكروما زعيم حزب المؤتمر الشعبى الذى ناضل حتى انتهى إلى استقلال ساحل الذهب تحت اسم غانا . كان هذا الاصطلاح تعبيراً عن هدف معين .

أما بالنسبة للوسيلة فكان لزاماً أن تكون فى أغلب الحالات هى إظهار التشدد أكثر فأكثر كلما توالت الإصلاحات التى تقرها الدولة الأوروبية المستعمرة تحت ضغط الأحداث التى أخذت تسير بسرعة متزايدة . ويمثل هذه التطلعات أصبحت حركة الإصلاح أحد الأهداف التى لها الأفضلية لدى الحركة القومية الأفريقية .

ولكى يحذر كوامى نيكروما المجاهدين فى حزب المؤتمر الشعبى من خطر حركة الإصلاح هذه فإنه كان يوصيهم إبان الإصلاح الدستورى الذى صدر فى عام ١٩٥١ قائلاً : لا يجب أن يقوم إخاء بين أعضاء حزبنا أصحاب المقاعد فى المجلس التنفيذى وبين الموظفين البريطانيين . ذلك لأن مالم يستطع الاستعماريون تنفيذه عن طريق الإصلاح العنيف فإنهم يأملون فى ضمان نجاحه عن طريق حفلات الكوكتيل .

ومن المعتقد والمفيد أن نتبين فى هذا المقام أنه قد سار جنباً إلى جنب (بالتوازى) مع التطور الذى أعقب الإمبراطورية الفرنسية ، سار دستور عام ١٩٤٦ ، والاتحاد الفرنسى والقانون الأساسى لعام ١٩٤٦ والذى كان يمنح أراضى ما وراء البحار الفرنسية نوعاً من الاستقلال الذاتى وكذا دستور سنة ١٩٥٨ الذى أنشأ رابطة الشعوب الفرنسية وقانون ٤ يونيو سنة ١٩٦٠ الذى أسس به ما يسمى « رابطة الشعوب المجددة » والتى اندثرت الآن . ولقد مرت مستعمرتا ساحل الذهب ونيجيريا قبل حصولها على الاستقلال بعدة مراحل دستورية تتابعت عليها فى سرعة تقل عما حدث فى

المستعمرات الفرنسية ، وكانت تلك المراحل المذكورة التى مرت بها نيجيريا تحمل كل مرحلة منها اسم حاكم معين أو وزير معين ، مثل دستور « كليفورد » عام ١٩٢٢ ودستور « ريتشرد عام ١٩٤٦ ودستور « ماكفرسون » سنة ١٩٥١ و « ليتلتن » عام ١٩٥٤ ، وقد سبق هذا منح الاستقلال الذاتى لثلاث مناطق من الاتحاد الفيدرالى الذى انتهى أخيراً إلى الاستقلال عام ١٩٦٠ [1] . (ويقصد نيجيريا) .

فى ساحل الذهب أدخل أول إصلاح تشريعى دستورى فيه عام ١٩٢٥ ثم حدث إصلاح آخر عام ١٩٤٢ ثم صدر دستور « بيرنز » فى عام ١٩٤٦ ثم فى عام ١٩٥١ أعيد تكوين المجلس التنفيذى حيث لا يزال يحتل فيه ثلاثة من كبار الموظفين البريطانيين مقاعدهم كأعضاء مسئولين ومكلفين ، وأخيراً دستور سنة ١٩٥٤ الذى أدخل النظام البرلمانى ولكنه يترك الشئون الخارجية والدفاع عن الدولة من اختصاص الحاكم العام . وسيعلن استقلال غانا عام ١٩٥٧ وسرعان ما سيختفى كل أثر لإشراف التاج البريطانى عند إعلان الجمهورية .

لم تندفع عجلة التطور فى سرعة فى الأرضى الأفريقية الأخرى التى تتكلم اللغة الإنجليزية إلا أخيراً جدًّا ، مع أنها سارت على نمط معين جعل من قصور فيكتوريا فى شارع لانكستر بلندن حيث تحتل المؤتمرات مكاناً يستقبل وفود هذه المناطق التى لا تنتهى مطلقاً . كما أن أعمال هذه الاجتماعات التى لا تنتهى سواء أكانت تجمع وفود كينيا أو جزيرة موريس أو نياسالاند قد أصبح لها طقوسها الخاصة بها (وهى علاقة الأقلية بالأكثرية) داخل لجنة التحقيق الملكية . حتى أنه قد أصبح خروج مندوبى الأحزاب المناهضة لسير الأعمال أو احتجاج المجموعات الصغيرة التى لم يعترف لها بحق الاشتراك فى هذه المؤتمرات ، أصبحت كل هذه الأمور أحداثاً روتينية بالنسبة لإدارة العلاقات السياسية بوزارة المستعمرات أو لإدارة العلاقات الخارجية للكومنولث .

أما بالنسبة لأنواع النقد التى كان لا بد لها من أن تصاحب الإصلاحات فى المناطق الأفريقية الناطقة باللغة الفرنسية أو الناطقة باللغة الإنجليزية وكل ما وجه من اتهامات للاستعمار ، كل ذلك استخدم كإطار حول هذا الموضع الجديد ، لأن هذا الوضع الجديد لم يغير من جوهر المشكلة وهى الاستعمار ، فقد أعلن غير الراضين عن هذا الإصلاح اتهاماتهم له وكانت هذه الاتهامات صحيحة . حتى حين تم الاستقلال كانت لا تزال هناك حاجة ملحة لتصفية ذيول الاستعمار ، منها

---

(١) ألف القانونى النيجيرى «كالو أبزيرا» كتاب عن التطور الدستورى فى نيجيريا تحت عنوان «التقدم الدستورى فى نيجيريا» .

على وجه الخصوص القواعد العسكرية التابعة للدول المستعمرة السابقة . وكان هناك احتراس متزايد من أخطار بلاستعمار بالجديد الذى يظهر فى التسلط القائم فى المعاهدات الاقتصادية والمالية (معاهدات المعونة) .

وسيقول الأوروبى فى عاصمة بلاده إن هذا هو السير الطبيعى للأمور ، ويرد الأفريقى على هذا بقوله إن هذا الاحتراس ضرورى من جانبنا . ففى عام ١٩٥٧ حيث ظهر كتاب « نامدى أزيكويه » الذى أدان فيه الاستعمار . . ففى مقدمة الكتاب يقول المؤلف : فى الصراع القائم بين من يملكون (القوى التى أخذت المستعمرات فى أفريقيا) ومن لا يملكون (القوى الأوروبية التى لم تغنم مستعمرات فى أفريقيا وأبعدت عنها) كان الأفريقى فى نظرهم أنه خلق ليخدم الإمبريالية ولا وزن لشخصه عندهم ، وأن المواد الخام التى يجلبها الأفريقى للأوروبى هى أهم كثيراً من الأفريقى نفسه ، بل لها قيمة أكثر منه . وليس لليد العاملة إلا تسيير آلة الإمبريالية وإعداد الجنود من الناحية العسكرية التى تدافع عن الإمبريالية . « ويتابع الكاتب حديثه قائلاً : ولكن الأفريقيين غير مستعدين الآن لقبول هذه الأفكار العتيقة من الإمبريالية . فإن أفريقى القرن العشرين وأفريقيا الناهضة سيكونون عنصراً لابد أن يعمل حسابه « ذلك هو الموضوع » موضوع الكتاب « فى إبراز أهمية الأفريقى » .

كما أن المبادئ التى نادى بها «كوامى نيكروما » لم تكن أقل مرتبة من هذه الآراء السالفة . فحين رد فى كتابه « نحو التحرر من الاستعمار» على ما قاله وزير المستعمرات الإنجليزى : « السير أوليفر ستانلى» الذى قال فى خطابه إن مجرد وجود الإنجليز يمنع التفكك المخيف الذى يحدث فى المستعمرات . فيصرخ فيه نيكروما قائلاً فى كتابه السالف الذكر : إن هذا الوجود البريطانى الذى يدعيه الوزير ويصفه بأنه للخير هو الذى حصد سنة ١٩٢٩ بالمدافع الرشاشة نساء نيجيريا المسكينات العزلاوات من السلاح لا لشىء إلا لأنهن احتججن على الضرائب الباهظة . كما يواصل نيكروما صيحته فى وجه الإنجليز قائلاً : إنه حقًّا الوجود البريطانى هو الذى أرغم العمال الأفريقيين على أن تخور قواهم فى المناجم والمزارع الواسعة نظير أجر حقير مقداره ٩ بنسات لقاء عشر ساعات من العمل المضنى مع قطعة خبز تافهة — إنه الوجود البريطانى الذى اضطهد وعذب وسجن ونفى زعماء النقابات لا لذنب إلا أنهم نادوا بتنظيم العمل والعمال فى المستعمرات . إن الوجود البريطانى هو الذى جلب الحرب والظلم والفقر والمرض وأبقى على الأمية والجهل بين أفراد الشعب المستعمر .

إنه الوجود البريطانى الذى يستنزف دم هذه الشعوب ليغذى «الأسد البريطانى» باللحم الأحمر. هذه هى النتائج الناجمة عن الوجود البريطانى فى المستعمرات.

و «سيزار» لم يكن أقل شرحاً فى خطابه المشهور ضد الاستعمار حيث يقول: استعمار وحضارة؟!! إن اللعنة الكبرى فى هذا المجال هى أن ينخدع السذج والبسطاء وأصحاب الضمائر الظاهرة بنفاق جماعى قدير على صياغة وعرض المشاكل المسيئة فى قالب يجعلها شرعية بل حلالاً، ويسبغون عليها نوعاً من الحلول يخفى جوهرها الكريه، فالمهم إذاً فى هذه الحالة أن نتبين الطريق فى وضوح وأن ننظر إلى الأشياء فى وضوح وأن نفكر فى أناة ووضوح ونصغى فى حذر متزايد بأن نجيب فى بساطة على هذا السؤال البسيط البرىء: ما هو إذاً الاستعمار وما مبدؤه؟ فلنتفق على تعريفه بأنه ليس عملية تبشير وليس مشروعاً خيريًّا وليس هو دفعاً بالجهل إلى الوراء ولا دفعاً للمرض ولا للطغيان وليس هو نشراً لفكرة وجود الله ولا لنشر القانون، وإنما يجب أن نقول فى غير زعزعة ولا تردد بأن كل هذا مؤداه لنتائج الاستعمار التى هى صراع بين المغامر الأوروبى والقرصان والبقال (تاجر الجملة) وصاحب السفينة والباحث عن الذهب وأصحاب الشهوات وأصحاب القوة، ويكمن وراء كل ذلك من موبيقات شبح الحضارة التى كانت فى وقت ما تدعى أنها مضطرة أن تمتد نظمها الاقتصادية على الصعيد العالمى.

ففى عام ١٩٥٨ كان لزاماً على المرء أن يختار بين «نعم» و«لا» فى الاستفتاء الذى اقترحه «دى جول» فى مستعمرات ما وراء البحار. يستند «سيكوتورى» فى حديثه إلى نص «سيزار» الذى أصبح من النصوص المدرسية التى يتلقاها المثقفون الأفريقيون، ولكنه يضيف إليه هذا التعليق قائلاً: إن بيان سيزار واضح ودقيق ولا يمكن تجريحه ولكنه يدفعنا إلى أن نضيف سؤالاً آخر هو: هل إزالة الاستعمار عمل ممكن حدوثه؟؟ من المؤكد أن استعمال هذه الكلمة «إزالة الاستعمار» تتناقلها الأفواه بين المتطرفين الأوروبيين رغم أنه تخفى وراءها خدعة خطيرة[1].

تمثال هتلر:

من المسلم به أن تحرير الهند واندحار «دين بن فو» ومؤتمر باندونج واستقلال مراكش وتونس، والنجاح الأدبى فى مصر بالنسبة لموضوع قناة السويس وكذا انتصار ماوتسى تونج، كل هذه

(١) ورد ذلك فى الجزء الأول من كتاب «العمل السياسى» الذى قام به الحزب الديمقراطى فى غينيا فى سبيل تحرر أفريقيا.

العوامل كانت مصدر إلهام الزعماء (زعماء أفريقيا الوطنيين)، لذلك فقد أفاد «ندبانمنجى سيقوليه» الروديسى من كتاب فلسفة الثورة لجمال عبد الناصر فاستشهد ببعض فصوله فى كتابه بعنوان فى «القومية الأفريقية» كما أن «نيكروما» جعل من نفسه تلميذاً من تلاميذ غاندى، وسنغور . . فقد تأثر الوزير التونسى أحمد بن صالح فى كتابه «طريق أفريقيا نحو الاشتراكية» ويحتل ماوتسى تونج مكاناً إلى جانب «لينين» عند الكتاب الأفريقيين الماركسيين، ولكن من الواضح أيضاً أن الحرب العالمية الثانية كانت نقطة انطلاق فى أفريقيا السوداء وكان لها أثرها الواضح فى إزالة الاستعمار. فإن مطالبة المستعمرات بالإسهام فى الحرب بالرجال كانت الدعوة لها تحت اسم محاربة التفرقة العنصرية التى ينادى بها النازيون، كل هذا دفع فكرة إزالة الاستعمار دفعاً قويًّا. وكان المثقفون الأفريقيون يؤمنون بذلك ويعوه جيداً، والذى لاشك فيه أن «ألبيربتفوجير» رئيس التحرير السابق فى مجلة «الطالب الأفريقى الأسود» والذى اتهم عام ١٩٥٧ بالإضرار بأمن الدولة والذى أصبح بعد ذلك سكرتيراً عامًّا لاتحاد أفريقيا وملاجاشى. هذا الرجل قد عبر عن تلك الأفكار بأقوى تعبير، حيث كتب فى صحيفة «أفريقيا الثائرة» ما يأتى: إن كثيراً من الأفريقيين يتحدثون علناً فيما بينهم من أحاديث خاصة أنه يجب إقامة تمثال لذكرى شخصية لعنها التاريخ هو «هتلر» والأمر فى مظهره يبدو إرضاء نزوة قد تبدو غير مألوفة بل ومؤلمة للنفس، ولكن الذى يجهله الأوروبيون جهلاً تامًّا أن هذه الحرب العالمية الثانية قد أيقظت الأفريقيين وعظم وعيهم لدرجة كبيرة بل ومفزعة، وفتحت أمامهم مجالات فسيحة فى العالم الخارجى وجعلتهم أرهف إحساساً تجاه أى ظلم يقع عليهم. فلم يعد يتجاهل الناس أو يتناسى هذا المثل الصادق حين وجه نائب أسود إلى الجمعية الوطنية الفرنسية تأنيباً قاسياً فقال: إننا حين ساعدناكم لتتخلصوا من وطأة النعال الهتلرية قد عضضنا رغيف الحرية عرفنا طعم هذه الحرية، ويجب أن تفهموا جيداً أنه لا يمكنكم أن ترغمونا على نسيان طعم هذا الخبز (الحرية).

وقد تردد نفس هذا النغم (نغم الحرية) بقلم «سبتهول» إذ يقول فى كتابه: «القومية الأفريقية» «بعد الحرب العالمية الثانية قد وضعت مخططات للحد من السيطرة الإنجليزية والفرنسية فى أفريقية. فقد قلتم إنه لاحق للألوان فى السيطرة على العالم، وإذاً فليس للإنجليز أى حق للسيطرة على الأفريقيين». كما أنه من ناحية أخرى ما قام به المحاربون القدماء من إثارة الأحداث التى تمت فى عام ١٩٤٨ فى أكرا وهى أحداث كان لها أثر كبير ومدى واسع، ولذا نعتبر هذا التاريخ من أهم التواريخ فى حركة استقلال ساحل الذهب.

فإن استخدام جيوش المستعمرات فى الحروب الأوروبية وخاصة فى فرق حمل المدافع الرشاشة وكانوا من السنغال الذين عملوا فى حرب الجزائر قد ضمت فى صفوفها أكثر من زعيم سياسى من أفريقيا .

فقد أفرد الوزير السنغالى السابق «عبدلاى لى» كتيباً خاصًا بعنوان «جنود المرتزقة السود» وكان أسلوبه فى هذا الكتيب قاسياً . وقد هاجم فيه المؤلف خاصة الجنرال «مانجن» لأن هذا الرجل السياسى يعتبر أن هذا الجنرال صاحب فكرة استخدام الأفريقيين السود فى الجيوش حين نشر كتابه بعنوان : القوة السوداء» كما نشر بعض مقالات ، وألقى كلمات فى عدة محاضرات عن استخدام السود كقوة . فيؤكد «عبدلاى لى» أن الجنرال ينادى باستخدام المحارب الأسود حتى لا يعرض المحارب الأبيض (الأوروبى) للموت . لذلك أثار غضب «عبدلاى لى» وحنقه حين نادى «جول موشى» وزير داخلية فرنسا باستخدام جيوش المستعمرات الفرنسية لقمع الاضطرابات التى أثارها الشيوعيون فى فرنسا عام ١٩٤٨ ، لقد أثار هذا النداء غضب «عبدلاى لى» أكثر من اشتراك الأفريقيين فى الحربين العالميتين . كما يذكر الكاتب تدخل الكثير من أعضاء البرلمان الملونين السود فى هذا الموضوع حين أثير ، ونخص بالذكر منهم «هامانى ديورى» رئيس جمهورية النيجر الحالى وكيف أنه هاجم فكرة «الذين يستخدمون السود فى العمل غير الجدير بالجنس الأسود «كما تدخل أيضاً «فيلكس تشيكايا» نائب الكنغو الوسطى فقد صرح قائلاً : «لقد جعلوا من هؤلاء المحاربين قتلة . وقد استشعر «لى» العار من الصفة التى كانت تطلقها الصحافة الفرنسية اليسارية على الأفريقيين بأنهم (السفلة السود) أو من التعبير الذى أطلقه الكاتب والنائب الشيوعى «أندريه ديفور» إذ قال عن السود : السود الخائنون لطبقتهم» .

أما عن سيكوتورى فإنه يؤكد بأن أى تنظيم استعمارى لم يفرق بين الأسود والأبيض بطريقة ولا مغضبة أكثر من التفرقة التى قام بها جيش الاستعمار[1] .

ويشتد غضب رئيس جمهورية غينيا ويقول ثائراً بمناسبة استخدام الجيوش السوداء فى الحروب الاستعمارية بعد عام ١٩٤٥ فيقول : إنكم بالأمس وتحت العلم الفرنسى قد واجهتم مشكلة تتعلق بالضمير ، كان من اليسير معرفة مدى عمقها وأثرها (فى مراكش وتونس وفيتنام والجزائر)

(١) من كتاب «أعمال الحزب الديمقراطى والغينى والكفاح فى سبيل تحرير أفريقيا» ص ١٤٨ . ظهر هذا الكتاب فى مطابع مجلة «الوجود الأفريقى» وهو عبارة عن مختارات من خطب الرئيس سيكوتورى . والعنوان يماثل تماماً جميع الخطب التى جمعتها الحكومة الغينية للرئيس ونشرتها مجلة الوجود الأفريقى فى كوناكرى .

وكان لزاماً عليكم أن تلزموا الصمت، وكان عليكم أن تطيعوا دون أن تفهموا وأن تعملوا دون أن تفكروا » (١) .

وقد أهدى « ليوبولد سيدار سنغور » ديواناً من الشعر إلى حملة المدافع الرشاشة السنغاليين وهو من أشهر الكتب السياسية التى كتبها سنغور وهذا الديوان بعنوان : « القرابين المقدسة السوداء » . وقد أظهر المؤلف اشمئزازه المتزايد إبتداء من القصيدة الأولى التى بعنوان « الظل » حيث يقول :

أنتم يا حملة المدافع السنغاليين .

يا أخوتى السود ذوى الأيدى الساخنة تحت برودةالموت .

من الذى يستطيع أن يتغنى بكم غير أخيكم فى حمل السلاح .

أو أخيكم الذى يجرى فى عروقه نفس الدم .

لن أدع الكلام للوزراء أو القواد العسكريين . لا لن أدعه مطلقاً .

إن المديح الذى يخفى وراءه الاحتقار يدفنكم سرًّا .

إنكم لستم فقراء خاوى الوفاض ولستم بلا شرف . ولكنى سأمزق جميع إعلانات الدعاية لبيع الموز السنغالى والتى تمثل جنديًّا سنغاليًّا ضاحكاً والتى تزدان بها جميع حوائط فرنسا .

وإن ظلما آخر يحيق خاصة بالمحاربين القدماء الذين هم ضحايا التفرقة العنصرية عند عودتهم إلى بلادهم ، وأن موضوع هذا الظلم قد طرح فى المؤتمر الأفريقى الوطنى عام ١٩٥٠ فى روديسيا الشمالية وقد ركز عليه المؤتمر كموضوع هام وأساس للدعاية ، وقد كتب «كاوندا» فى كتابه «سوق تحرر زامبيا» عن قصة «الجندى المسرح» من الجيش وكيف أنه اصطدم باللوائح والتنظيمات التى تمنع دخول السود الفنادق والمطاعم المخصصة للبيض (الأوروبيين) فقد كانت لهذه القصة أكبر أثر فى إيلامى من الناحية القومية .

ويجب علينا أن نعرض لكاتب أفريقى من كتاب « فترة ما بين الحربين » والذى اتخذ من نفسه مدافعاً عن فكرة الخدمة العسكرية فى الجيش الفرنسى ، هذا الكاتب الموتسى واسمه « ديم لوبسوم » يكتب فى ثورة عارمة فيقول فى كتابه « أسرار السحرة السود » مهاجماً أعمال الكهنة الوثنيين كتوزيع بعض الحشرات على الذين يستدعون للخدمة العسكرية ليجعلهم غير لائقين للخدمة أو إعطائهم بعض السموم البطيئة المفعول ليمرضوا حين يصلون إلى الثكنات العسكرية ليعودوا إلى بيوتهم دون أن يؤدوا الخدمة العسكرية ، ويقول الكاتب فى ختام حديثه ، بعد أن ذكر كراهية الشعب فى موسى

(١) الكتاب نفسه الذى سبق ذكره فى الملاحظة رقم (٢) .

للخدمة العسكرية وكيف أنها كانت سبباً لهجرة الشباب الأفريقى من هذه المنطقة إلى الأماكن المجاورة وخاصة ساحل الذهب . يقول هذا الكاتب : من الأصلح أن نقاوم أعمال السخرة التى تعرض ما تقوم به فرنسا للخطر .

قانون المدنيين (قانون خاص بالوطنيين) :

قبل الحرب العالمية الثانية كان نظام الإمبراطورية الفرنسية يقضى بأن تعين أقلية من الأفريقيين تمثل سكان البلاد الأصليين فى المجالس الإدارية الاستشارية فى كل مستعمرة أفريقية ، وكانت القوانين والأنظمة الخاصة محددة ومعروفة باسم : قانون السكان المدنيين (الأصليين) .. وكان من أبرز أحكام هذا القانون ما ينص على إنشاء نظام السخرة وكثيراً ما ذكره المثقفون الأفريقيون باسم قانون (الأشغال الشاقة) وكان هذا القانون هدفاً لنقدهم اللاذع .

وقد عرفه «جوزيف كى رزبو» فى رسالته بعنوان : (اقتصاد الرق فى أفريقيا السوداء) قائلاً : إنه وسيلة الاستغلال الذى لا استقرار له . ويزيد الكاتب فكرته إيضاحاً فيقول : إنها أعمال سخرة للصالح العام ولأعمال الطرق والنقل بصفة خاصة ، فهى عقود إجبارية مع المستعمرين وضرائب عينية وزراعات إجبارية تماماً مثل ما يفعله البلجيكيون (مترسمين خطى الهولندى فان دن بوش وما فعله فى جاوا) ولكنهم يفعلون ذلك على نطاق واسع فى المناطق المخصصة للسود ومشاركة جماعية للزراع فى المحاصيل ، ثم يستطرد الكاتب قائلاً : إن هذا القانون يسبب كثيراً من الوفيات . ولنذكر مثلا لهذه الوفيات البشعة ما تم فى مد الخط الحديدى من الكنغو إلى المحيط . فقد مات فى هذا العمل ٩٠٠ شخص من ٤٥٠٠ عملوا فى هذا المشروع (من يناير سنة ١٨٩٠ حتى مايو ١٨٩٢) ولو أنهم حتى يونيو سنة ١٨٩٢ كان العمال قد وصلوا فقط إلى الكيلو التاسع من هذا الطريق ، معنى ذلك أنه يمكن القول بأن كل عشرة أمتار لهذا الخط الحديدي كانت تتكلف حياة إنسان آدمى . كما أن هذا القانون الخاص بالمدنيين كان يعطى الإدارة الاستعمارية سلطات قضائية واسعة كشف عنها وفضحها الكاتب «عبد اللاى واد» فى مجلة الوجود الأفريقى فى العدد المخصص للطلبة السود .

أما عن الحقوق السياسية فإنها كانت فى الواقع مقصورة على مقاطعات السنغال الأربع والتى يتمتع سكانها بالجنسية الفرنسية ولهم حق المواطن الفرنسى ، ومع هذا فإن هذا النظام الخاص لم يخل من نواح كانت موضع نقد المثقفين الأفريقيين السنغاليين له . ومن بينهم الآن عميد السياسة الأفريقية فى المقاطعات الناطقة باللغة الفرنسية وهو «لابن جوى» رئيس الجمعية التشريعية الحالى فى

السنغال ، فقد عالج هذه المشكلة عام ١٩٢١ فى رسالته التى نال بها درجة الدكتوراه فى القانون وكان عنوانها «الوضع السياسى للسنغاليين من أبناء المقاطعات التى يتمتع أهلها بالجنسية الفرنسية ويقرر «لابن جوى» بأن صفة المواطن الفرنسى التى منحت للسنغاليين بمقتضى القانون ١٦ الذى صدر فى الشهر الخامس من التقويم الجمهورى الفرنسى وأصدرته الجمهورية الفرنسية الأولى فى عامها الثانى والذى بمقتضاه ألغى نظام الرق . هذا القانون قد أثار مشاكل عديدة من الناحية القانونية بين نص هذا القانون والشريعة الإسلامية . وما يعيبه المؤلف منصب على نصوص الأحكام وعلى محاكم المستعمرات الفرنسية وعلى عدم تطبيق القرار الصادر فى الشهر الخامس من التقديم للجمهور (السالف الذكر) نجده يوجه اللوم والعيب من جراء إعاقة تطبيق مبدأ المساواة والمثل والذى أقره القرار السالف الذكر . وسيبقى هذا الموضوع موضع اهتمام هذا الكاتب طوال حياته السياسية فى المستقبل . والقانونان (للامين جوى) الذى ظل يدافع عنهما أمام البرلمان أكبر شاهد على حماسه وتمسكه . والقانون الأول منهما هو قانون ٧ مايو سنة ١٩٤٦ الذى يعلن أن جميع الرعايا فى الأراضى الفرنسية وفيما وراء البحار لهم صفة المواطن الفرنسى الذى يعيش فى فرنسا الأم . وهذا القانون المذكور هو أساس المادة ٨٠ من دستور سنة ١٩٤٦ ويقول «إن هذا القانون مستمد من القرار الإمبراطورى الرومانى المكون للاتحاد الفرنسى . والقانون الثانى هو الذى صدر فى عام ١٩٥٠ ويقضى بأن شمتع الموظفون الأفريقيون والفرنسيون بنفس الحقوق . ولكن طبق على الموظفين الأفريقيين المتعددى الزوجات ، فقد كانوا يتمتعون بنفس المرتبات والعلاوات العائلية . ولكن هذا التطبيق الضيق أثار كثيراً من المشاكل واستدعى ذلك كثيراً من الجدل وتبادل المكاتبات .

وفى رسالة أخرى قدمت للحصول على درجة الدكتوراه فى القانون عام ١٩٤٣ ، ينقد فيها السيد /أنانى سانتوس «أحد زعماء حزب التوجو القومى قانون (حق اختيار السكان المحليين تطبيق القانون الفرنسى) .

ومن هذه اللحظة يرفض (سانتوس) رفضاً باتًا أن يقبل أن الحل بالتسليم فى المستقبل هو أن يطبق مبدأ تعميم التشريعات الفرنسية ، كما هى فى نصها على المستعمرات الفرنسية . فهو يرى أن مبدأ المثل (أى التشبه بالأوروبيين) مبدأ خاطئ وخطير فى نفس الوقت ، ويرى هذا القانونى التوجى عكس ذلك إذ يقول : إن الاستعمار معناه إنشاء مجتمع جديد له نظمه وحضارته الخاصة . وأن ما يجب أن نعمله هو إعداد مستقبل يتمتع فيه المستعمر والمستعمر بقوانين يكون مصدرها التقاليد لكل منهما . ويشرح هذا الرأى فى ختام كتابه فيقول : إن التشريع فى المستعمرات يجب أن

يتطور إلى درجة تجعل الأوروبي نفسه يضعها موضع اعتبار وتقدير فى المستقبل . إن هذا حلم لم يتحقق بعد ، ولكنه من الأوفق أن نفكر فيه من الآن لأنه الحل الوحيد الذى نرجو تحقيقه . إن الاستعمار حدث اجتماعى . إنه صلة بين شعبين يكون هذا الاتصال عنيفاً فى أوله ، ولكنه لا يلبث رويداً رويداً أن يصير عاديًّا وإذاً فيجب أن نفكر من الآن فى حل بواسطته لا يستطيع أحد الطرفين امتصاص الآخر وأن يحس فيه الاثنان أنهما بصدد خلق علاقات إنسانية جديدة ، ويشحذ كل منهما قواه لعمل حضارة على مستوى أحسن .

إن دستور عام ١٩٤٦ والذى كان ينظم الأراضى الفرنسية فيما وراء البحار والتوصيات التى اتخذت فى مؤتمر برازافيل والذى رأسه الجنرال ديجول عام ١٩٤٤ ، والذى فيه نشأ الاتحاد الفرنسى . هذا الدستور قد ألغى الأشغال الشاقة والسخرة ومنح الممتلكات الفرنسية جميعات استشارية وممثلين ونواباً عنها فى البرلمان الفرنسى فى فرنسا .

وقد اعتبر « محمود دبوب » مؤسس حزب الاستقلال الأفريقى فيما بعد وصاحب الآراء الماركسية ، اعتبر هذا الاصلاح إصلاحاً سلبيًّا . فقد كتب فى مجلة الوجود الأفريقى عام ١٩٥٣ تحت عنوان : « إن الحل الوحيد هو الاستقلال التام » قال فى مقالة : سيقولون طبعاً أن مرحلة الاستعمار العنيف قد تم تخطيها منذ زمن طويل . وأن الشعوب الأوروبية (المستعمرة) قد اعترفت بذنبها حين واجهت مسئولياتها المتزايدة وأنها تحاول أن تصلح ما سبق أن ارتكبت من أخطاء إذا كان هذا ممكناً . وأن المستعمر والمستعمر متفقان تماماً على أدانة النظام الاستعمارى وأنهما قررا معاً أن يتعاونا بمجهودهما على بناء مستقبل أحسن . كل هذا صحيح من الناحية النظرية ولكن لم يطرأ أى تغيير من الناحية العملية . فالكومنولث والاتحاد الفرنسى لن يغيرا ما فى قرارة نفسيهما وجوهر سياستهما وإنما يمكن تغيير الشكليات فقط وينتهى « محمود دبوب » من مقاله إلى النتيجة الحتمية وهى « إن الاستقلال التام ضرورة » .

وكان حكم « عبد لاى واد » يختلف تماماً عن الحكم السابق ، فقد قال : إن مذهب الاستعمار الفرنسى يعتبر تحرراً بالقياس إلى الاستعمار البلجيكى مثلاً ، وإنه يمكن اعتبار الاتحاد الفرنسى أنه نصر وأن عبء المستعمرين على عاتق المستعمرين خفيف جدًّا وكأنه خطوة أولى نحو الاستقلال .

أما « ألبير تيفودجيبه » فإنه يحلل نظم الاتحاد الفرنسى فى كتابه فى الفصل بعنوان « هل مات الاستعمار وإنتهى ؟ فهو يعارض كذلك فكرة أن سياسة الاستعمار قد غيرت من طبيعتها بعد الحرب . فهو يسقط من حسابه أولاً الحل الذى اقترحه مؤتمر برازافيل وهو أن الهدف من الحضارة الجديدة

التى أوجدتها فرنسا يبعد أية فكرة للاستقلال الذاتى كما يباعد بين احتمال تكوين حكومات محلية مستقلة فيما بعد نتيجة لأى تطور خارج كتلة الإمبراطورية الفرنسية ، كما يشرح الكاتب فى وضوح فكرة « أنه إذا كان دستور سنة ١٩٤٦ يسمح بتمثيل نواب عن مستعمرات ما وراء البحار فى البرلمان الفرنسى فإنه يبين النسبة قائلاً إن النائب يمثل سبعمائة ألف فى المستعمرات فى حين أن زميله النائب الفرنسى ينتخب عن كل خمسين ألفاً ، ويعتمد « تيفودجيريه » على كاتب أوروبى فى توضيح هذا التحديد العددى للنواب والشيوخ الأفريقيين فى البرلمان الفرنسى فيقول : لو أننا زدنا عدد هؤلاء الممثلين إلى العدد اللازم لأصبح الحاصلون على الجنسية الفرنسية منهم ممسكين بزمام الأحزاب السياسية فى الوطن الأم (فى فرنسا) ولتحكموا فى الأغلبية بحيث يحولون هذه الأغلبية من ناحية إلى أخرى ، ولربما كونوا هم أنفسهم هذه الأغلبية ويكون نتيجة لذلك أن تصوت هذه الأغلبية بحيث يحولون هذه الأغلبية المكونة ممن يتزوجون بأكثر من زوجة على القانون المدنى الفرنسى ولأصبحت الصورة قاتمة وسوداء لأن من يصوت على القانون الجنائى الفرنسى هم أبناء أكلة اللحوم البشرية (الأفريقيين) [1] .

لقد وكل إلى السيد (لامين جوى) الذى كان عضواً فى التنظيم الرئيسى للحزب الاشتراكى الفرنسى بباريس وكل إليه الدفاع عن الاتحاد الفرنسى . وفى كتاب «لامين جوى» الذى قدمه «جوى موليه» سكرتير عام الحزب الاشتراكى الفرنسى والذى ظهر قبل صدور قانون عام ٤٦ (الذى منح المستعمرات استقلالاً ذاتيًا) نجد أن المؤلف «لامين جوى» لا يعتبر هذا القانون الذى صدر سنة ٤٦ نقطة نهائية . ولو أنه يؤمن بالاتحاد الفرنسى وبفرنسا نفسها بلد الحريات فإنه يقترح مع ذلك عمل إصلاحات تساير اشتراك الأفريقيين اشتراكاً فعليًا وفعالاً فى السلطة ، ويوحى بإنشاء جمعية على المستوى القومى يكون من اختصاصها التعرف على مشاكل ما وراء البحار الكبرى ، ويكون لهذه الجمعية كامل السلطة كما يكون هناك برلمان خاص يكون فيه أغلبية المنتخبين من غير أبناء الوطن الأم (فرنسا) ، بذلك تثار فيه مشاكل أقل من الناحيتين السياسية والعاطفية مشاكل أقل من الناحيتين السياسية والعاطفية ، فيمكن تعديل لائحة الجمعية الحالية (جمعية الاتحاد الفرنسى) بحيث تساير هذا الاتجاه المقترح .

---

(١) مأخوذ من كتاب «التحذير» للكاتب هنرى كلمان . ذكره روسو نادير فى كتابه «المستعمرون» أمام الاتحاد الفرنسى .

وفى ختام حديثه ينحى جانباً الاستقلال الذى منحته هولندا لأندونيسيا وبريطانيا لساحل الذهب ، ولكنه يؤكد فى إصرار بقوله : إننا لا نطالب فرنسا بأكثر من تطبيق المساواة فى المعاملة القانونية تطبيقاً دقيقاً . (متجاهلاً القانون الأساسى للمستعمرات ولكن اقتراحه هذا يقترب كثيراً من اقتراح رابطة مجلس الشيوخ الذى أنشئ طبقاً لدستور سنة ١٩٥٨) .

وعلى نمط آخر نجد أن « دودو تيام » وزير خارجية السنغال الحالى يجتهد فى تحليل نتائج الإصلاح التى تجمعت عن قانون سنة ١٩٤٦ كما يجتهد فى تحديد وتعريف هذه النتائج من منح الجنسية الفرنسية لأهالى الممتلكات الفرنسية فيما وراء البحار .

فبينا نجد « لامين جوى » يعتبر تطبيق الجنسية الفرنسية خطوة كبرى للتقدم وللسير إلى أمام نحو معاملة المثل نجد أنه على العكس عند « دودو تيام » إن الصعوبات التى نشأت عند التطبيق كانت كثيرة فأثارته وجعلته يصل إلى نتيجة ملموسة ، وهى أن معاملة المثل هذه غير عملية . وليس معنى ذلك أن هذا الكاتب الأخير معاد للاتحاد الفرنسى بل العكس فإنه يرى فى الاستعمار بالرغم من إخطائه التى يرتكبها وانحرافاته وسيلة لتبادل قيم الحضارة ، فهو يرفض وصف قانون الإصلاح بأنه قانون انتخابى بسيط بل يقرر أن هذا الإصلاح يجب أن يتعدى المفهوم الضيق برغم أن الفوارق والحدود بين القانون العام والقانون الخاص لا تزال مائعة غير واضحة . وأن هذه الصعوبات الناجمة عن مشكلة بذاتها (خاصة) توضح للكاتب حقيقة عامة وهى خطورة نقل قانون عمل لمجتمع معين إلى مجتمع آخر مخالف له تماماً . ويسرد لذلك عدة حالات للتقاضى حيث تصطدم بها التقاليد الفرنسية مع التقاليد الأفريقية ، ومع ذلك كان الحكم فيها فى صالح القانون الفرنسى ووفقاً للنظرية القائلة « النظام العام للمستعمرات » .

وتتلخص رسالة « دود وتيام » التى نال بها الدكتوراه فى أنها دفاع ومرافعة ضد فكرة المعاملة بالمثل . لذلك فهو يهنئ نفسه لأن مقدمة دستور سنة ١٩٤٦ الذى أنشأ الاتحاد الفرنسى تنص صراحة على أن هذا الاتحاد يكون من أمم وشعوب تتضافر جهودها جميعاً ومواردها لتنمية حضارة كل منها ، ويصر المؤلف على إبراز كلمة « الأمم والشعوب » فى صيغة الجمع ، فقد أثار النقاش حوله جدل عنيف فى البرلمان الفرنسى . ويختم المؤلف حديثه هذا قائلا : وبعد كل هذه المناقشات أكد الدستور التعدد الثقافى الذى هو أساس تكوين الاتحاد الفرنسى . وكان وجود الحضارات المختلفة فى أراضى ما وراء البحار أصبحت حدثاً قضائيًا . وأن احترام الحضارات هذه قد ارتقى إلى

مصاف المبدأ الدستورى البعيد عن متناول المشرّع . واليوم يدخل واضعو الدساتير فى اعتبارهم أنه من المستحيل نقل الجنسية الفرنسية إلى ما وراء البحار دون إجراء تغييرات ضرورية .

بلقان جديد [1] :

لقد ارتبط القانون الأساسى للمستعمرات الأفريقية الصادر فى سنة ١٩٤٦ باسم « جاستون ديفير » الذى كان وزيراً فى وزارة « جى موليه » وكان وزير المستعمرات الفرنسية فيما وراء البحار عام ١٩٥٦ . فهو الذى أنشأ نظام الاستقلال الذاتى (استقلال داخلى نسبى) فى كل دولة من دول أفريقيا الفرنسية . وجعل فيها حكومة محلية يرأسها الحاكم الفرنسى وأعضاؤها وزراء أفريقيون وهذه الهيئة تسمى مجلس الحاكم . كما أنه أعطى الجمعيات الدستورية الاستشارية المحلية سلطات تشريعية .

ويعارض « ديفودجريه » القانون الأساسى هذا قائلاً : إنه عند تطبيقه لأول مرة قد ثبت مبدأ من مبادىء الاستعمار الفرنسى . ولو أنه أراد ألا يقلل من شأن الذين (واضعى هذا القانون) اعتقدوا أنهم بوصفه يجنبون فرنسا متاعب أفريقية جديدة منها الاندماج والتشبه بالأوروبيين حين يتحدثون عن « المحافظة على تضافر العناصر التى تتكون منها الجمهورية الفرنسية » غير ناظرين إلى السيطرة السياسية والاقتصادية . ففى الواقع أن السلطة المركزية (الحكومة الفرنسية) هى التى تدير الإدارات التى تتحكم فى مصير الأراضى الأفريقية . ذلك لأن الدفاع الوطنى والعلاقات الخارجية والتجارة والتخطيط والاعتمادات المالية والاتصالات التليفونية والتلغرافية والموانئ والجمارك والسكك الحديدية والطرق الداخلية والأمن والشرطة والمحاكم والتعليم العالى وغيرها كل ذلك فى أيدى الحكومة الفرنسية ووقف عليها .

وعلى ذلك كان تحرر غانا شديد الوطأة على نظام الإصلاح للاتحاد الفرنسى يبين ذلك « ديفورجيه » ويوضحه قائلاً : « فى اللحظة التى يصبح فيها ساحل الذهب دولة على قدم المساواة مع بلجيكا وفرنسا وإنجلترا فهل سيفهم الفرنسى أن هذا القانون الأساسى للاتحاد الفرنسى يعتبر نقطة تخلف فحسب ، أو أنه مناقض لسير عجلة التاريخ التى تمر بالعالم اليوم ؟ ! فقد عرفت غانا من قبل الوصول إلى الاستقلال التام نظام الاستقلال الذاتى الداخلى ولكن دكتور/نكروما

(١) نعتقد أن « أندريه بالانشير » إخصائى الشئون الأفريقية فى جريدة « الموند » هو الذى أطلق هذا التعبير الجديد والذى انتشر انتشاراً واسعاً .

وشعبه يعرفون جيداً أن هذه المرحلة سوف تنتهى تماماً يوم ١٩٥٧/٣/٦ .

ويرى سيكوتورى أن الخطأ الأكبر فى هذا القانون أنه جعل من أفريقيا « بلقاناً أخرى » فهذا النظام الذى وضعه الوزير السيد « ديفير» قد جهل البنيان الفيدرالى القائم فى أفريقيا الغربية الفرنسية وكذا القائم فى أفريقيا الاستوائية الفرنسية وأنه لم يمنح الاستقلال الذاتى فى الداخل إلا فى إطار كل دولة على حدة . ولكن الزعيم والقائد الغينى يرى أيضاً فى هذا القانون «أنه خطوة نحو الاستقلال التام ، ذلك لأنه سيسمح للبلاد فى أن تتعاون فى حرية مع فرنسا ولأنها ستناقش المشاكل المشتركة بينهما على قدم المساواة» .

وتاريخ هذا النص هو يناير ١٩٥٨ ويعتبر هذا التقرير هو التقرير المعنوى والسياسى لسيكوتورى باعتباره السكرتير العام لمؤتمر الحزب الديمقراطى الغينى ، ونحن نعلم أن الزعيم الغينى كان لا يريد الانفصال عن فرنسا .

لقد أنشأ دستور سنة ١٩٥٨ رابطة الدول الفرنسية ، ولقد ازداد به مفهوم الاستقلال الذاتى زيادة كبيرة بينما أصبحت الشئون المشتركة بين فرنسا والدول الأفريقية الجديدة من اختصاص المجلس التنفيذى الذى يجمع رؤساء الحكومات الأفريقية ، ويرأسه رئيس الجمهورية الفرنسية ومجلس الشيوخ المكون من رابطة الاتحاد الفرنسى ، وكانت اختصاصات هذه المجالس غامضة ولكن هذا لدستور الجديد قد أعطى لكل دولة من هذه الدول حق الانفصال وهو الطريق التى اجتازتها غينيا فى الاستفتاء الذى تم فى سبتمبر سنة ١٩٥٨ :

وللمرة الثانية يوجه سيكوتورى اللوم إلى المشرع الفرنسى بحجة أنه يريد أن يجعل من أفريقيا بلقاناً جديداً ، ويؤكد ذلك أن الاعتقاد كان سبباً رئيسيًّا فى أن تقول غينيا «لا» فى الاستفتاء المذكور .

ولعل النص الأكثر وضوحاً فى هذا الصدد هو خطاب سيكوتورى الذى أذاعته الإذاعة يوم ٢٨ أغسطس أى قبل الاستفتاء بشهر واحد . ولقد تركز على نقطتين كبيرتين هما : جعل أفريقيا بلقاناً آخر ، الوحدة الأفريقية . فقد قال سيكوتورى «علينا أن نذكر أن المجلس الأعلى فى أفريقيا الغربية الفرنسية قد صوت ثلاث مرات ضد جعل أفريقيا بلقاناً آخر . وأن حزب التجمع الأفريقى فى مؤتمره بمدينة باماكو وما اتخذ من قرارات اقترعت عليها جمعيات برلمانية ليدل على إرادة واحدة فى المحافظة على الاتحادات الفيدرالية الأفريقية ، وأن هذا الدستور الجديد لم يراع أنه يؤدي إلى تقسيم تعسفى ويعوق إمكانيات تقدم أفريقيا اقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا وسياسيًّا . وإنى أؤكد إذاً أنه

فى حالة رفض الحكومة الفرنسية لآمال أفريقيا المشروعة فإن مشروع فرنسا الدستورى هذا سوف يراعى المقترحات المشروعة لأفريقيا وأن شعب غينيا سيحصل على استقلاله التام فى ٢٨ سبتمبر المقبل وسيطالب بمباحثات مع فرنسا على أساس عقد اتفاقية مشتركة بينهما .

وفى حالة رفض فرنسا ستقرر غينيا دون أن تضيع وقتها طريقاً آخر لمصيرها على أن يكون هذا الطريق الجديد يتيح لها أكثر وأكثر بأن تستمر فى كفاحها بنجاح فى سبيل تحرر وحدة أفريقيا .

وفى ٤ أغسطس سنة ١٩٦٠ عدل دستور رابطة الشعوب الفرنسية ليسمح لدول أفريقية مستقلة بالبقاء فى قلب هذه الرابطة وقد سجل الكاتب الصحفى « فيليب دكرين » فى صحيفة الموند « عدد ١٢ أبريل ١٩٦١) مايأتى : إن هذا التعديل يعطى الحق بتأجيل الطلب الذى قدمته غينيا لمدة ٢١ شهراً عند نظر الاستفتاء فى سبتمبر سنة ١٩٥٨ .

وفى خلال هذا الوقت ما الذى حدث إذاً ؟ لقد تكونت دولة فيدرالية تسمى « مالى » وتشمل السودان الفرنسى والسنغال . وفى خريف سنة ١٩٥٩ أوعز نائب رئيس الدولة الفيدرالية لمالى إلى جريدة الموند برغبة فى تحويل الشعوب الفرنسية إلى اتحاد فيدرالى يضم قوميات مختلفة ويجمع بين فرنسا وبعض الدول الأفريقية المستقلة . وفى عام ١٩٦٠ اختارت دول الوفاق الأربع : ساحل العاج — النيجر — فولتا العليا — داهومى — الاستقلال وانفصلت عن رابطة الدول الفرنسية ولكنها أبقت على تعاونها مع فرنسا فى شكل اتفاقيات .

إن هذا التعديل يعطى الحق فى الطلب الذى قدمته غينيا وقت الاستفتاء الدستورى فى سبتمبر ١٩٤٨ ولكن بعد تأخير ٢١ شهرا .

وفى يوليو سنة ١٩٥٩ أثناء انعقاد المؤتمر التأسيسى لحزب الاتحاد الأفريقى كان السيد « سنغور » يجتهد فى إقناع فرنسا والمؤتمرين بالبرهان فى أن مصلحة فرنسا لا يمكن أن تكون بجعل أفريقيا بلقاناً جديداً ، فيقول فى كتابه « الأمة وطريق الاشتراكية الأفريقية » ما يأتى : إن إعادة تكوين أفريقيا الغربية الفرنسية الفيدرالية على أسس جديدة سيكون فى صالح الأفريقيين من الناحية السياسية ، وهذا ينتهى إلى حقيقة مفهومنا لمعنى الأمة . كما أنه من الواضح أن هذا التكوين الجديد سيكون فى صالح فرنسا من الناحية السياسية أيضاً . وهذا واضح لمن يتابع امتداد الحرب الباردة إلى أفريقيا السوداء . فالدول الناطقة باللغة الفرنسية تخاطر حين تنحدر الواحدة إثر الأخرى إلى جانب الكومنولث البريطانى أو إلى الديموقراطيات الشعبية . فما عسى أن تفعله داهومى بين نيجيريا وغانا ؟ وكيف يستطيع سكان النيجر الفقراء الذين يرزحون تحت وطأة حكم إقطاعى أن يقاوموا جذب

دولة نيجيريا ذات الثروة وديمقراطيتها وكثرة عدد سكانها البالغ ٣٥ مليون نسمة . إننا نخشى بلقاناً جديداً فى أفريقيا ، فإن ذلك سيعد مؤتمراً جديداً (كمؤتمر بان دونج) لهذه الرابطة . فدول أفريقيا الغربية الفرنسية (الثمان) ستخسر حتماً فى الميدان الاقتصادى فى حالة خلق بلقان جديد فى أفريقيا . كما ستخسر فرنسا هى الأخرى ، وقد قلت ذلك فى مناسبات أخرى كثيرة . كما أثبت الخبراء حسابيًّا أننا إذا لم نعد تكوين السوق المشتركة بين دول أفريقيا الغربية الفرنسية فإن فرنسا ستعمد إلى تخصيص ٧ مليارات فرنك سنويا زيادة على اعتمادات المعونة والتعاون من ميزانية رابطة الشعوب الفرنسية ، وذلك لسد عجز ميزانية الدول الفقيرة التى فى هذه الرابطة .

المثوى الأخير للإدارة غير المباشرة :

كان لإلغاء نظام رؤساء العشائر التقليدى الذين كانت تحتفظ بهم وتدفع مكافآتهم الإدارة الاستعمارية ، كان هذا الإلغاء شرطاً من الشروط الضرورية لتحرر البلاد سياسياً . هكذا بدا هذا الإلغاء لسيكوتورى . فقد كان هذا الشرط بالنسبة لهذا الزعيم مقدمة لا غنى عنها للاستقلال حتى أنه وضع هذا العنوان لكتاب من كتبه نشرته مجلة الوجود الأفريقى ، ويسرد فى هذا الكتاب كيف تم هذا الإلغاء .

وفى الواقع فإن موقف سيكوتورى من رؤساء العشائر هو نفس موقف معظم الأحزاب الوطنية الأفريقية التى تعتبرهم بوجه عام دعاة رجعية ، فقد استخدم كثير منهم للتأثير على الناخبين الأفريقيين ليصوتوا للحفاظ على سيطرة المستعمر .

وفى بلدان ساحل أفريقيا الغربى كان لرؤساء العشائر سلطان ونفوذ واسع جداً خاصة داخل الأراضى ، أى فى وسط البلاد ، حيث يوجد الفلاحون فى حين أنه فى المدن وخاصة مدن الساحل الكبرى فإن اختلاط السكان (من مولدين) وكذا سيطرة النقابات ودرجة تطور السكان وتقدمهم قللت من سيطرة رؤساء العشائر وسلطانهم . وكان الأمر متشابهاً فى غينيا بالنسبة لرؤساء قبائل «البيل» فى جبال «فوتا جالون» كما كان الأمر مماثلا فى سيراليون حيث قام رؤساء المحميات الداخلية (الأراضى الداخلية) فى وجه سلالة العبيد فى مستعمرة «فربتون» وفى غانا حيث انحاز ملك شانتى التقليدى ضد الجبهة المعارضة لنكروما . وفى توجود حيث لم تستطع لجنة توجود تحت زعامة السيد سيلفانوس أوليمبيو التأثير على قبائل باسارى أو قبائل كايريه . وفى نيجريا بوجه خاص

حيث لعب كبار الأمراء من قبائل البيل فى إقليم كانوا وإقليم كاتسيتا وإقليم سوكوتو دوراً هاماً فى الحياة السياسية لهذه البلاد .

وفى اتحاد جنوب أفريقيا ارتكزت الإدارة على رؤساء العشائر واعتمدت عليهم فى الجهات المخصصة للقبائل وقد جعلت « فيرفورد » من التنافس بين القبائل حكومات سوداء مستقلة استقلالا ذاتيا .

وكثيرا ما تعارضت سيطرة رؤساء العشائر على المحافظة على النظام القبلى وكثيراً ما أثبتت الأحزاب الوطنية الأفريقية وجود النظام القبلى بوجود رؤساء العشائر .وكان من الواضح على هذا الاعتبار أن يدافع زعماء العشائر عن الاستقلال المحلى ، أى استقلال كل واحد منهم فى منطقته ، وعلى هذا فإن محافظتهم التقليدية كثيراً ما دفعتهم للدفاع عن النظام الفيدرالى .

وهكذا كانت منطقة نيجيريا آخر منطقة طالبت بالاستقلال وعليه كان « كاباكادى بوجاندا » من أشد أنصار جعل أوغندا دولة فيدرالية .

وأخذت هذه الظاهرة فى الاتساع والامتداد خاصة فى الأراضى البريطانية بسبب مبدأ الاستعمار البريطانى القائم على الحكم غير المباشر والإدارة غير المباشرة الذى يتلخص فى وضع أكبر سلطة محلية ممكنة فى أيدى الحكام المحليين التقليديين . وابتكر هذا النوع من الحكم لورد ليوجارد فى نيجيريا .

وفى أفريقيا الفرنسية نجد أن مدارس أبناء الزعماء المحليين والتى أنشأها « فيدهارب » قد نهجت نفس الأسلوب ، غير أنها لم تدم إلا وقتاً محدوداً . ففى الحقيقة لم يقم زعماء « فوتاجالون » ولا الملوك الكبار (موراتابا) فى قبائل موسىّ بأى دور هام فى أفريقيا الفرنسية مثل الدور الذى قام به أمراء نيجيريا أو فى كاباكابوجندا .

فلم يكن عجيباً فى كل هذه الحالات أن نجد القوميين فى أفريقيا الناطقة بالإنجليزية يدينون فى حكمهم بنظام الحكم غير المباشر ونظام رؤساء العشائر والنظام القبلى والنظام الفيدرالى .

فقد كشف جورج بادمور عن مخازى وفضائع نظام رؤساء العشائر والنظام القبلى فى أسلوب عنيف فى الباب المخصص لنيجيريا فى كتابه « وحدة البلاد الأفريقية » وهذا الكاتب هو المستشار السياسى للشئون الأفريقية للرئيس نيكروما وصاحب نظرية « وحدة البلاد الأفريقية » .

فهذا الكاتب الجامايكى يدافع بصفة عامة عن نظريات الدكتور « أزيكويه » فى المركزية والوحدوية ضد آراء ونظريات « أبافيمى افولفو » رئيس الوزراء السابق للمنطقة الغربية وصاحب نظرية « اتحاد نيجيريا الفيدرالية » وذلك فى كتابه بعنوان « الطريق إلى حرية نيجيريا » إن موقف كل

من «أزيكويه» وأفولفو» ليتضح بكل معانيه إذا عرفنا أن رؤساء العشائر فى فيله يوروبا فى المنطقة الغربية هم ورثة الممالك التاريخية المسماة «ايفيه» و «أويو» وأن لهم كياناً متيناً فى حين أن هذا الكيان غير موجود عمليًا فى بلاد «ايبو» وهى القبيلة الرئيسية فى المنطقة الشرقية والتى ينتمى إليها الدكتور ازيكويه ، كما أن السيد «أفولفو» ينحدر من إحدى عائلات رؤساء العشائر. ويكتب «بادمور» فى كتابه وحدة البلاد الأفريقية بأن السيد افولفو من أنصار هدم السلطان القبلى «يقرر بادمور هذا ويذكرنا بجملة قالها الزعيم النيجيرى : إن نيجيريا ليست أمة بذاتها ولكنها محض تعبير جغرافى» وإذا فليس هناك نيجيريون [1] :

ويكتب «نتيونج . ى . أكيان» من ناحيته بعد أن تحدث عن المظاهر الإيجابية للنظام الذى ابتكره لورد لوجارد نراه يصدر حكمه عنه فى كتابه بعنوان : «المثوى الأخير لنظام الحكم غير المباشر» فيقول : أرى أن هذا النظام قد أدى عمليًا إلى نوع من التفرقة العنصرية فى الأراضى المستعمرة . حيث يعتبر الأوروبيون دائماً السكان المحليين وكأنهم ينتمون إلى جنس أحط منهم بكثير وأنهم لا يصلحون إلا لقطع الأخشاب ونزح الماء [2] .

وفى غانا يعبر الكاتب «ح . جورسون أمامو» السفير الحالى لغانا فى بودابست فى كتابه التاريخى عن السنوات السابقة على الاستقلال فى بلاده عن عدم ثقته فى القومية الأفريقية عن طريق نظام

---

(١) فى كتاب الوحدة الأفريقية : إن تطور نيجيريا منذ الاستقلال بلغت للنظر حقًّا . فقد اتحد الحزب الوطنى النيجيرى مع شمال الكاميرون فى مؤتمر شعوب الشمال الذى كونته الطبقة الأرستقراطية من شعب فولانى فى الشمال ضد طبقة الفلاحين والعمال فى شمال نيجيريا . وهذا الاتحاد بين الحزب التقدمى والحزب المحافظ قد أثار الدهشة ؛ ونرى أن السيد افولفو وضع فى السجن بتهمة اختلاس الأموال العامة وقد كان زعيم المعارضة فى البرلمان الفيدرالى . وهو زعيم حزب العمال والفلاحين فى غرب نيجيريا . وأن إزيكويه هو زعيم الحزب الوطنى للاتحاد مع شمال الكاميرون .

(٢) أن هذا المؤلف «أكيان» من منطقة شرق نيجيريا التى كانت أول مستعمرة إنجليزية فى أفريقيا أجريت فيها تجربة الإدارة المحلية الديمقراطية لتحل محل نظام حكم الإدارة المحلية المعادية أو نظام الحكم غير المباشر . والهدف من كتابه هو دراسة هذا الإصلاح (ص ١٣٢) .

يرجع إلى كتاب نيكروما بخصوص هذا الدستور . ومن الأفضل أن تقارن هذا القانون بما اتخذه سيكوتورى لوضع حد لسياسة المناطق . وتتم الانتخابات فى غينيا بطريقة الاقتراع بقائمة على المستوى القومى أى أن كل حزب يرشح فى بعض الدوائر فقط وأن يقدم عدداً من الأسماء يساوى عدد الكراسى النيابية التى يجب أن يشغلها بند ٤ من الدستور .

العشائر ونظام الإدارة غير المباشر ، وهو يعدد أسباب الاضطرابات التي حدثت سنة ١٩٤٨ فى أكرا فيقول ؛ كانت جميع الوظائف الهامة فى الحكومة يشغلها الموظفون الإنجليز والذين كانوا يستندون على رؤساء العشائر ، فكانت البلاد يحكمها هؤلاء الزعماء حتى أنه قبل هذا الوقت فإن رؤساء العشائر عقدوا اتفاقاً مع الإنجليز على خنق آمال الشعب السياسية : كما يقول أمامو أيضا فى وضع آخر من هذا الكتاب نفسه : لقد كان الإنجليز يحكمون ساحل الذهب بواسطة رؤساء العشائر ، وبهذا النظام غير المباشر فقد رؤساء العشائر ، منزلتهم فى نفس غالبية الشعب .

ونجد أن الزعيم الروديسى الوطنى «كينيث كاوندا» يتفق مع أمامو فى عدم ثقته تجاه السلطات التقليدية فيقول فى كتابه « سنحررزامبيا » : إنى أرغب أن أكتب فى يوم من الأيام كتاباً أستقى معلوماتى فيه من ملفات المؤتمر الأفريقى الوطنى القديمة لكى أروى قصة مناورات الإدارة المحلية فى الإقليم فى استخدام الرؤساء ورؤساء العشائر فى سحقنا . هذه القصة مخجلة حقاً : ثم نراه يبرر معارضته لمشروع الدستور الذى يلزم كل مرشح للانتخابات بأن يحوز على موافقة ثلثى رؤساء العشائر فى دائرته الانتخابية ، ولهذا يقول : إننا نعلم جميعا أن رؤساء العشائر طبقة فى أيدى الإداريين الأجانب » .

وفى غانا كانت معظم الأحزاب المعارضة لحزب نيكروما تستند على أساس السلطة المحلية مثل حركة التحرير الوطنى التى كان يؤيدها ملك أشانتى «أشانتهين» ومؤتمر شعوب الشمال ومؤتمر توجولاند ، واضطرت هذه الأحزاب فيما بعد — أى فى سنة ١٩٥٧ — أن تندمج مع حزب الاتحاد بمقتضى نص دستورى يمنع وجود منظمات أو هيئات لها طابع دينى أو قبائلى . ولطالما طالب حزب الاتحاد بدستور فيدرالى ولكن دون أن ينجح فى مطلبه [١] .

ليس من المستغرب أن نجد دفاعا عن نظام الإدارة غير المباشر فى شخص « السيد أحمد وبيللو» رئيس وزراء شمال نيجيريا . فالسيد أحمد وبيللو هذا واسمه ساردانا (وهو لقب الأنبل النبلاء) من إقليم سوكوتو . فهو ينحدر من سلالة المصلح المسلم الكبير والفاتح البيلى «عثمان دان فوديو» أول من

---

(١) يحلل الزعيم الغينى المعارض فى كتابه : «مركز رؤساء العشائر فى طريقة الحكم الحديثة فى أشانتى سبب الهبوط للنفوذ الشرعى الذى سببه نظام الحكم غير المباشر لرؤساء العشائر أن شعب أشانتى يعتبر نفسه أمة واحدة بسبب ولائه للعرش الذهبى رمز الملكية الأشانتية المقدس . ويمتدح الكاتب أعمال الملك الخاصة وأنه رئيس مجلس الفيدرالى المكون من رؤساء العشائر . وقد أعادت إنجلترا تكوين هذه اللجنة عام ١٩٣٥ . لقد اختار هذا الكاتب المنفى .

أعطى إشارة الثورة ضد ملوك الهوسا فى القرن السابع عشر ، والذى كان من نتائج هذه الثورة أن استولى شعب فولانى على السلطة وأسسوا الإمارات التى لا تزال باقية إلى الآن . وإذا فهو أحد ممثلى هذه الإرستقراطية التى أوحت إلى «لورد لوجارد» بفكرة الحكم غير المباشر . كتب السيد أحمد وبيللو فى كتاب تاريخ حياته بعنوان : «حياتى» يقول : لقد لمس لورد لوجارد ذكاء أمراء فولانى وحنكتهم كما خبر ذكاء موظفيهم فى الإدارة فأوحى إليه هذا الذكاء بفكرة الحكم غير المباشر أو الإدارة المحلية والتى اختصها بعنايته والتى سارت سيراً حسناً منذ ذلك الوقت .

والصعوبة الوحيدة (العقبة الوحيدة) من وجهة نظره هى أن نظام حكم أمراء فولانى لا يستطيع تغطية البلاد كلها .

وقد حاول الإنجليز تطبيق نظام مماثل لنظام فولانى فى مناطق الوثنيين ولكن هذا النظام باء بالفشل الذريع .

وليس هناك من شك فى أن انفصال «كاتنجا» قد أمد المثقفين الأفريقيين الذين طرحوا جانباً النظام الفيدرالى . أمدهم بطريقة مثلى وساحرة للسير بالأمور كما أعانهم على تعريف القوى الرجعية التى تعارض التحرر الأفريقى تعريفاً صحيحاً . فكانت المساندة التى لقيها «تشومبى» مثلا ناطقاً لوسائل الاستعمار التى استخدمها لإثارة الانقسامات .

ذلك ما يشرحه جيدا «نيكروما» فى كتابه (أفريقيا يجب أن تتحد) فيقول : ربما يقدم لنا الكونغو خير مثل للوسيلة التى تستخدم وتستغل لبذر الخلافات القبلية وكذا الانتهازية السياسية وذلك لتفتيت أراض متحدة ولنشر الانقسام بينها . وأن الهدف من توجيه الانتهازيين المحليين من بعيد أمثال : «موبزتشومبى» هو الاحتفاظ بالسيطرة الاقتصادية من جانب وإيقاف التصميم الأفريقى على تحقيق وحدة القارة فى جو مستقل الا تعوقه قيود أو عوائق .

لقد ثار الوطنيون الأفريقيون لنفس الفكرة ولهذا المفهوم (الإدارة الاستعمارية) فوسيلة المستعمر هى دائماً ضرب كل مجموعة بشرية بالأخرى وكذا خلق منازعات ومخالفات بين شعب وآخر . وقد اهتم المؤلف الكنغولى «مابيكا كالاندا» فى كتابه (بالوبا ولولودا تبحثان عن توازن جديد) اهتم بأن يكشف كيف كانت الإدارة البلجيكية فى إقليم كازاى تشجع الفتنة والشقاق بين هاتين القبيلتين وكيف استعر الشقاق بينهما وبلغ ذروته فى عام ١٩٥٩ ، ثم يستطرد الكاتب فى عرضه لأعمال المديرين البلجيكيين لتعميق الخلاف بينهما برغم ما بين القبيلتين من أواصر القربى (إذ أن قبيلة لولودا ليست فى الواقع إلا فرعاً من قبيلة بالوبا) .

وأخيرا ترى الكاتب الجزائرى (عمار أوزيجان) يقوم فى وجه الوضع الفرنسى فى الجزائر الذى يتلخص فى أن الفرنسيين يجعلون مجموعات الشعب الجزائرى تعارض بعضها البعض ، ويفضح دسائس الفرنسيين المستعمرين مؤرخين كانوا أو رجال قضاء الذين ينكرون وحدة الشعب الجزائرى ويدونون على الورق أن العرب يخالفون القبليين أو سكان مزاب .

أنصار الاتحاد الفيدرالى :

كان الدكتور «أفولوفو» يؤيد الدفاع عن نظام الاتحاد الفيدرالى وكان هذا الدفاع ضد تيار الأفكار التى يؤمن بها عامة الوطنيين الأفريقيين . وكان هذا الدفاع يرتكز قبل كل شىء على الخوف من رؤية مجموعة من المناطق فى نيجيريا تسيطر على المناطق الأخرى فى داخل الدولة الموحدة مثل المنطقة الشمالية التى تشمل غالبية السكان ، فعددهم فيها أكثر من المنطقتين الشرقية والغربية . ففى أثناء المؤتمر الذى عقد عام ١٩٥٨ تنبأ الدكتور أفولوفو بنصر ساحق لحزب مؤتمر شعوب الشمال (الحزب الحاكم فى الشمال) فى الانتخابات الفيدرالية التى كانت ستجرى من أجل الاستقلال فى عام ١٩٦٠ (وهو ما حدث فعلا فيما بعد) . فإن المؤلف قد لاحظ أن مقاعد الشماليين تبلغ ١٧٤ مقعداً من مجموع المقاعد كلها فى البرلمان البالغ مجموعها ٣١٢ مقعداً ، فيكفى أن ينضم إلى الشماليين بعض نواب الجنوب الذين يدورون فى فلك الشمال ليتاح لحزب الاتحاد النيجيرى الاشراف على الحكومة الفيدرالية . ولتجنب مثل هذه الاخطار يقترح أفولوفو تقسيماً جديداً لنيجيريا تشمل عدداً أكبر من المناطق بحيث تطابق المجموعات البشرية فى البلاد بطريقة أكثر واقعية . ويضيف الكاتب فى تأكيده أن كثرة الشعوب والأحباش وتنوعها فى نيجيريا هو خير دفاع عندها ضد الديكتاتورية ، وقد أضاف المؤلف إلى هذه الأسباب العامة حجة أخرى إنسانية هى : أن الزعماء الحاليين للحزب الاتحادى النيجيرى مقتنعون بالنظام الفيدرالى اقتناعا يقرب من القداسة فهم يستوحون منه كل سند رئيسى .

وفى الوقت نفسه كان معظم الزعماء السياسيين فى نيجيريا ومنهم أزيكويه متفقين إلى حد ما على ضرورة إنشاء مناطق جديدة ، كما أن فكرة اتخاذ إجراءات رسمية فى هذا الشأن وردت من قبل ضمن توصيات المؤتمر الدستورى عام ١٩٥٨ . ومع ذلك فإن وجهات النظر بين الأعضاء تختلف تماماً بشأن الوسائل العملية لإعادة بناء الدولة بطريقة ينجم عنها إضرار بمصالح الأحزاب الثلاثة الكبرى التى يواجه بعضها البعض ، وهى : الحزب الوطنى النيجيرى للاتحاد مع شمال الكاميرون

والذى يسيطر على شرق البلاد . والحزب الاتحادى النيجيرى الذى يسيطر على الشمال وحزب العمال والفلاحين فى غرب نيجيريا وكان يتمتع بالأغلبية فى غرب البلاد .

إن عدم ثقة واطمئنان «أفولوفو» من جانب زعماء العشائر فى المنطقة الغربية كان يختلف اختلافاً طفيفاً عن عدم ثقته بأمر الشمال . فهو يقرر فى كتاب حياة الرئيس أفولوفو . مليأتى : حين توليت الحكم فى عام ١٩٥٢ كرئيس للوزارة فى المنطقة الغربية كان علىّ أن أدخل فى اعتبارى أمرين هما : الأمراء المحليون ورؤساء العشائر الذين تتملكهم الغيرة وتشتد بهم الحساسية فيما يتعلق بحقوقهم ، وما كان لهم من مميزات وامتيازات تقليدية ، وبالرغم من الاضطرابات التى حدثت هنا وهناك ضد رئيس عشيرة معين أو ضد ملك محلى معين فإن الشعب مازال يحترم رؤساء العشائر فى حين أن الحقوق والامتيازات التى كان رؤساء العشائر ولأمراء يتمتعون بها كانت ضد الديموقراطية وضد آمال الشعب . وكان هذا الأمر هو المشكلة التى يجب أن أجد حلالها ، فقد كنت أجتهد فى أن أكبح جماح نفوذهم وعلىّ أيضا أن أتخذ فى أسرع وقت ممكن جميع الإجراءات التى تقلل من هذه الحقوق الممنوحة لهم ، وأن ألغى امتيازاتهم التى كنت أرى أنها باهظة جداً . كما لزاما علىّ أن أفعل كل ذلك بطريقة تجعلنى أتجاوب فى نفس الوقت مع رغبات الطوائف الأخرى مع ضمان الطمأنينة لرؤساء العشائر والملوك المحليين حتى يقوموا بمهام وظائفهم .

عنف أو لا عنف :

كانت حركات التحرر فى الكومنولث وفى الإمبراطورية الفرنسية مطبوعة بطابعين مختلفين ويكفى للدلالة على ذلك المناقشة التى ثارت فى مؤتمر الشعوب الأفريقية فى أكرا عام ١٩٥٨ بين أنصار عدم استعمال العنف وكلهم من الناطقين باللغة الإنجليزية ومشبعين بمثل ما تشبع به «غاندى» وبين أنصار استعمال العنف الذين ينتمون إلى الشعوب (المستعمرات الفرنسية) منهم «فرانز فانون» مندوب الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية وفيلكس مومبه مندوب اتحاد شعوب الكاميرون . ويعرض كوامى نيكروما لهذه الناحية فى كتابه الذى يحكى فيه تاريخ حياته وكيف أنه يعتنق آراء غاندى ، يقول فىّ كتابه : إنى كنت أخصص الكثير من الجهود والوقت لدراسة الثوار والثورة والوسائل التى اتبعها هؤلاء الثوار . ومن بين من استحوذ على اهتمامى هم : هانيبال — كرومول —

(١) كانت حكومة المنطقة الشمالية تريد التأجيل والهدنة حتى يمكنها إعداد الموظفين ولم يكن السيد أحمد ويللو وزملاؤه يتحدثون عن جعل القيادات أفريقية ، بل كانوا يتحدثون عن جعل الإدارة شمالية .

نابليون– لينين مازيني– غاندى– موسوليني وهتلر . وكنت أجد الكثير من الأشياء والمبادئ التى يجب أن أتمسك بها ، وكذا وجدت الكثير من الأفكار المفيدة بالنسبة إلىّ والتى أفدت منها فى حملتى ضد الاستعمار . ولم أستطع فى بادئ الأمر أن أهضم كيف كانت فلسفة غاندى من الممكن أن تكون ناجحة حقاً . فقد كانت تبدو لى ضعيفة لدرجة عقيمة . وليس لها فرص النجاح . وكنت أعتقد فى ذلك الحين أن حل مشكلة الاستعمار يكون فى الثورة المسلحة . وكنت أتساءل كيف يمكن لثورة أن تنجح دون سلاح وذخيرة . ولكن بعد عدة شهور عكفت فيها على دراسة فلسفة غاندى وسياسته وما أدت إليه من نتائج ، فهمت تماماً كيف أن هذه السياسية تضمن تأييد تنظيم سياسى قوى ومتين وأنها حل لمشكلة الاستعمار .

وحين وصل « نهرو » إلى السلطة والحكم أيقنت أن نجاح مثل هذا الرجل يؤكد صحة فلسفة غاندى لأنه برغم ميله ، إلى الاشتراكية فهو متمسك بأهداب الفلسفة هذه وأن نهرو سيكون كفئاً وقادراً على تحويل هذه الفلسفة (فلسفة غاندى) إلى إصلاحات ظاهرة ملموسة .

ولقد استلهم «كينيث كاوندا» زعيم وقائد روديسيا الشمالية وتأثر بما اتبعه الوطنيون الهنود من وسائل لذلك فهو يقول : لقد صممت على أن أجمع بين مبدأ غاندى السلبى (عدم العنف) مع مبدأ نيكروما (مبدأ العنف) الإيجابى . ومن الأوفق أن نذكر أن المستوطنين البيض قد هاجموا كنيث كاوندا فى هذا الميدان خاصة بعد تصريحه فى فبراير سنة ١٩٦١ الذى قال فيه : إذا استمر السير « روى ويلنسكى والحكومة البريطانية فى حرمان شعب زامبيا من تحقيق آمالهم المشروعة ، فقد يحدث أن تقوم ثورة يشعلها سكان روديسيا الشمالية وستكون ثورة الماوماو وبالنسبة لها كرحلة قام بها أطفال صغار . ويدافع كاوندا عن نفسه فى كتابه «سنحرر زامبيا» من أنه أراد بكلامه هذا أنه يريد لفت النظر والتحذير من النتائج الخطيرة التى تحدث إذا استمرت سياسة عدم الاعتراف بحقوق الأفريقيين وعلى النقيض يعدد كاوندا عدد المرات والمناسبات التى نصح فيها السكان الأفريقيين بعدم الالتجاء إلى العنف حتى يمكن للقضية القومية أن تنتصر . ومع ذلك فإنه قبل نيكروما بستين عاماً حذر أحد الرواد الأوائل للحركة الوطنية الغانية وهو «كازلى هايفورد» ، حذر السلطات الإنجليزية من أنه ليس من المستبعد أن يقوم كفاح مسلح فقال : من الخطأ الفادح أن يظن من يرقب الأحوال فى ساحل الذهب دون تعمق أن الخوف من المدافع البريطانية أو الجنود البريطانيين هو الذى يمنع الاضطرابات فى ساحل الذهب .

وفى كينيا كان أحد رفاق كينيتا ويدعى « مبيو كاونانج » يرد على الاتهامات التى وجهها الأوربيون إلى ثورة ماو ماو ، وهى أهم ثورة مسلحة قام بها الأفريقيون بعد الحرب الكبرى . فهو يرد على هذه الاتهامات فى كتابه « شعب كينيا يتحدث مع نفسه » فيقول : إن الهدف من الحديث عن فظائع الماو ماو من جانب الأوروبيين إنما هو تحويل نظر الرأى العام عن عدالة مطلب الأفريقيين بتصفية الاستعمار فى القارة ، وبالتالى كسب الرأى العام لقضية الاستعمار بوصفهم ممثلين للحضارة . ليس يعنينى فى هذا الكتاب أن أتحدث عن الفظائع التى ارتكبها الماو ماو لأن كل عمل فظيع ارتكب من جانبهم إنما كان ردًّا على ما يقرب من عشرين عملا فظيعاً ارتكبه الأوروبيون المستعمرون وجيشهم والشرطة والحرس المحلى . فكان مثلا يضع سبورات كبيرة يدون عليها بالطباشير عدد الأفريقيين الذين أعدموا .

وبعد مرور عدة سنوات . يردد أحد مواطنيه ويسمى « توم مابويا » فى كتابه « ما بعد الحرية » فيقول عن عدم إمكان تطبيق نظريات غاندى فى أفريقيا : إذا استطعنا شن قاعدة عامة فإنه يتضح أن الالتجاء إلى العنف أمر لابد منه فى كل مستعمرة بها أقلية من البيض ، حتى ولو كان هذا خارجاً عن سياسة الحزب القومى الأفريقى .

نهاية خرافة :

فى عام ١٩٥٣ نرى أن « ماغموت دبوب » هو أكثر الطلبة السود تمسكاً بمبادئه حتى أن مجلة « الوجود الأفريقى » جمعت مقالات للطلاب لتفرد لهم عدداً خاصًّا سمته « الطلبة السود يتكلمون » فاختتم دبوب هذا مقاله فى هذا العدد الخاص قائلا : على كل أفريقى أن يقتنع بشرعية استقلالنا وعليه أن يعلم أن هذا الاستقلال حتم وضرورى فى هذا الجيل الذى نعيش فيه » .

لقد سارت الأحداث بأسرع ما كان يتخيله هذا الكاتب ويتمناه . فقد جعل استقلال غانا فى سنة ١٩٥٧ الأحداث تترى فى سرعة ، حتى أنه فى أقل من عشر سنوات ، أى أقل من حياة جيل من الناس من نشر هذا المقال (مقال دبوب) صارت أفريقيا كلها مستقلة ماعداً الحصنين البرتغاليين (أنجولا وموزامبيق) واتحاد روديسيا ونياسالاند واتحاد جنوب أفريقيا (أى أفريقية الجنوبية عامة) .

ويقتبس الكاتب « سيتهولية » من شكسبير مقارنته المثيرة ليشرح بها كيف أن الخرافة القديمة وهى (تفوق الأوروبى) قد انهارت من أساسها . فنراه يكتب فى ختام كتابه يقول : إن الأفريقى

الذى أصبح الآن واعياً للسياسة يذكرنا بكاليبان الذى كان فى أول الأمر قد اعتبر كل من هبط على الجزيرة من الأوروبيين أنهم آلهة فأقسم لهم يمين الطاعة والولاء . ثم قال حين عرفهم جيداً « كم كنت مغفلا لدرجة قصوى حين اتخذت من هذا السكير إلهاً وعبدت هذا المجنون الذى يثير الملل » .

ولم يشر الكاتب الروديسى إلى كتاب « دراسة نفسية فى الاستعمار » للمؤلف و . مانونى حيث نجد فيه دراسة عن الوضع الاستعمارى خلال رواية العاصفة وشخصياتها .[1]

---

(١) إن كتاب و . مانونى الذى نشر سنة ١٩٥٠ قد ترجم إلى الإنجليزية عام ١٩٥٦ بعنوان « برسبرو وكاليبان » .



الباب السادس

حلف الاستعمار

« إننا نفضل الفقر فى ظل الحرية على الغنى فى ظل العبودية » هذا ما قاله : سيكوتورى فى خطاب ترحيبه بالجنرال ديجول فى ١٩٥٨/٨/٢٥ فى كوناكرى ، وذلك قبل شهر من الاستفتاء (استفتاء ٥٨/٩/٢٨) الذى اختارت فيه غينيا وحدها الاستقلال من بين جميع الأراضى الفرنسية فى أفريقيا .

إن قولة رئيس الجمهورية (جمهورية غينيا) هذه تلخص موقف الوطنيين الأفريقيين تجاه الحجة التى يتذرع بها المستعمرون ويوجهونها لهم فى معظم الأحيان وهى ضرورة المعونة الاقتصادية والمالية التى كانت تمنحها الدول الكبرى لمستعمراتها تحت أشكال مختلفة . (ابتداء من الحماية الجمركية التى يقدمها نظام التفضيل الإمبراطورى للكومنولث حتى المعونة المباشرة بواسطة استثمارات واردة من القطاع العام (باسم صندوق الاستثمار للتنمية الاقتصادية والاجتماعية) .

وفى الواقع اعتبر عدد كبير من الوطنيين الأفريقيين أن هذه المعونة ما هى إلا ضرب من ضروب الاستعباد وأنها وسيلة جديدة للاستعمار .

ولهذا فقد كرّس واضعو أسس القومية الأفريقية عنايتهم فى دراسة العلاقات الاقتصادية بين الدولة الأوروبية والمستعمرات .

فبالنسبة لكوامى نيكروما فإن المشكلة الأساسية فى رأيه هى أن التحرر السياسى ما هو إلا وسيلة ، والغاية هى التحرر من الاستغلال الاقتصادى . فهو يقولها صراحة فى مستهل كتابه بل وفى أولى صفحات هذا الكتيب الصغير بعنوان : « نحو حرية مستعمرة » فيقول إن بقاء شعوب مستعبدة تحت سيطرة الإمبريالية يستلزم صراعاً عنيفاً ومستمرًّا للتخلص من نير الاستعمار والاستغلال . إن هدف الحكومات الاستعمارية بأجمعها فى أفريقيا وفى غيرها من الأماكن إنما هو الصراع من أجل المواد الخام ، وأكثر من هذا فإن المستعمرات أصبحت كالمص والدول المستعمرة

(صاحبة النفوذ) ملزمة لاستقبال هذه المنتجات التى يصنعها أصحاب المصانع والرأسماليون فى كل من بريطانيا العظمى وفرنسا وبلجيكا وجميع الدول القوية المستعمرة التى تلجأ للدول النامية لها لتغذية مصانعها ، إن ذلك يمكن تلخصه فى كلمة واحدة : هى الاستعمار . إن الأساس الذى يرتكز عليه استعمار الأراضى هو الأساس الاقتصادى . ولهذا كان الاستقلال السياسى هو الخطوة الأولى والأساسية لتحرير التحرر الاقتصادى .

« من الاقتصاد الذى يعتمد على السكر إلى الحلف الاستعمارى »

وفقاً لما قاله نيكروما من أن الاستعمار فى جوهره يرتكز على أساس اقتصادى . وتلك نظرية مستوحاة من كتاب « لينين » بعنوان : « الاستعمار هو قمة أهداف الرأسمالية » فقد أصدر نيكروما كتيبه نحو حرية مستعمرة » غداة الحرب الكبرى الثانية وبعد مؤتمر مانشستر عام ١٩٤٥ بقليل من الزمن . فهو كتيب صغير يحوى ٣٦ صفحة فقط ، وقد عنى بشرح ما حوى من أفكار جميع الاقتصاديين الأفريقيين ، فلم يكن وقفاً على المتشيعين لماركس فحسب .

ولكى تفهم حقيقة هذه السيطرة الاقتصادية كما تفهم أسبابها العميقة . فقد عمد المؤرخون الأفريقيون إلى تقصى المراحل الأولى تفصيلا لطريقة التوسع الأوروبى خارج حدود بلاده . وليستوعبوا تاريخ هذه الطريقة المعروفة تحت اسم : حلف الاستعمار .

فنى هذا المضمار يخصص « عبدو اللاى لى » مجلداً ضخماً يشرح إحدى المراحل الأولى لهذا التطور وذلك بسرد تاريخ « شركة السنغال » حيث يدرس المؤلف نمو الاقتصاد الذى يرتكز على السكر فى جزر الأنتيل وما تفرع منه من ظواهر أخرى كجلب الرقيق من أفريقيا إلى هذه الجزر . فيتساءل « عبد اللاى لى » ، ويقول : لماذا ؟ ويجيب قائلا : لأن الرأسمالية الحديثة لا تتفاهم بغير السكر . لأنه منذ زراعة قصب السكر وضمه بواسطة الآلة الصناعية حتى نقل هذه السلعة بالبحر فإن رؤوس الأموال الكبيرة تلعب دورها وإن أرباحاً خرافية تتراكم وتتكدس فى أيدى الرأسماليين . وأما اليد العاملة فهم العبيد . والعبيد أنفسهم كانوا مصدراً لأرباح طائلة ولأنهم كانوا سلعة ومصدر تجارة واسعة لتداول رأس مال كبير يربط بين أسواق الرقيق فى أفريقيا ومزارع الدنيا الجديدة . مثل ما كانت تحاول تحقيقه هولاندا فى الربع الأول من القرن السابع عشر حين انتزعت من البرتغال شمال البرازيل حيث يزرع القصب واعتبار أنجولا مستودعاً لتوريد الدقيق .

وهكذا اعتبر المؤرخ والاقتصادى السنغالى هاتين الظاهرتين : ظاهرة الاقتصاد الذى دعامته السكر وظاهره تجارة الرقيق هما أهم مصادر الدخل التى سببت تكدس رؤوس الأموال (بالنسبة

للرأسماليين) كما سببت أيضاً قيام الثورة الصناعية . وبعرّف « لى » الخصائص الرئيسية لهذا الاقتصاد فيما يأتى : -

* التركيز على زراعة واحدة . فزراعة قصب السكر سارعت فى إلغاء الزراعات الصناعية الأخرى مثل الدخان وقللت من أهمية الزراعات الحيوية التى يعيش عليها الإنسان حتى إن المجاعة التى تفشت لدرجة اضطررنا إلى استيراد الجاموس من أيرلندا ليأكله العبيد .
* الملكية الكبيرة : اختفت المزارع الصغيرة التى تملكها العائلات والتى يمتلكها المستعمرون الفقراء . وحلت محلها المزارع الكبيرة خاصة فإن المزارع الصغيرة كانت نادرة وقليلة .
* استغلال الطبقة العاملة : إن وجود يد عاملة رخيصة جدًّا وهم العبيد لا يشجع على هجرة الطبقات الفقيرة من البيض الأوروبيين .
* الاحتكار - سيبقى دائماً لشركة السنغال حق الاحتكار الكامل أو الجزئى لتجارة الرقيق منصوص عليه فى هذا الاتفاق .

ولهذا فإن عبد اللاى لى يسرد بالتفصيل تاريخ نشاط شركة السنغال ومشاريعها فقد أقامت فى السنغال مستعمرة منذ القرن الثامن عشر ، هذه المستعمرة كانت معدة ليسكنها البيض ، ولكن هذا المشروع فشل أخيراً وكان نتيجة لفشله وتصفيته أن فتح الباب لعهد جديد من الاقتصاد الحر وليس من الاقتصاد الموجه . وكانت المنافسة الحرة إحدى خصائصه وهو عهد النخاسة .

بهذا يمكن ترجمة تاريخ شركة السنغال فى الحياة الفرنسية » بهذا التعبير اختتم المؤلف حديثه معدداً لحظة من لحظات نمو الرأسمالية فى إطار المذهب الاقتصادى المعدنى (المذهب الذى يعتمد على التجارة) فى القرن السابع عشر ، وهى فترة من فترات التوسع الأوربى . إن علاقات تاريخية مستقلة بين حقائق الماضى وحقائق الحاضر إلى جانب الاتفاق والخلاف فى وجهات النظر التى لم ندونها . وعلى الأحياء منا أن يفيدوا منها بقدر الإمكان .

إنا نجد تقارباً بين أفكار « عبد اللا لى » والكاتب النيجيرى « ك . أنفوكا ديك » فى كتابه « التجارة والسياسة فى دلتا نهر النيجر » فقد كتب ديك يقول : كان رجال الاقتصاد فى القرن الثامن عشر يرون أن ثروة جزر الأنتيل كانت دعامة من أهم دعائم الإمبراطورية البريطانية فى ذلك الوقت ، وكانت غالبية هذه الثروة من نتاج عمل الأفريقيين . والمعروف أن التجارة المثلثة (أى التجارة بين بريطانيا وأفريقيا الغربية وجزر الأنتيل) كانت بمثابة عرق معدنى من العروق المعدنية التى منها خرج رأس المال الذى مول الثورة الصناعية .

ولكن . . كان من نتائج هذه الثورة الصناعية أن قامت بدورها فى توسع أوروبا خارج حدودها . إذ كانت هذه الثورة حسب رأى معظم الكتاب الوطنيين فى الدول النامية سبباً من الأسباب الرئيسية للغزوات الاستعمارية فى القرن التاسع عشر.

فيقول الزعيم الجزائرى «عباس فرحات» فى كتابه «ليلة الاستعمار» : إن جريمة الاستعمار قبل كل شىء جريمة الطبقات التى تمتلك . لقد كان بالطبع هناك غزوات قام بها الأسبان والمبشرون الدينيون فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر. ولكن من المؤكد أن المغامرة الإستعمارية سابقة على عهد ارتقاء البورجوازية . ولكن هذه المغامرة لم تتخذ شكل الاستغلال العنيف إلا مع التركيز الرأسمالى . كما أن التوسع الأوروبى فى آسيا وأفريقيا مرتبط ارتباطاً وثيقاً مع النمو الصناعى وبعصر استخدام الآلة . فإن أوروبا المستعمرة قد هدمت وقتلت ونفت الكثيرين على أوسع نطاق ولمدة قرون طويلة وعديدة لا لشىء إلا لضمان ما تجنيه من فائدة مادية .

كما يقرر المؤرخ الهندى «بانيكار» فى كتابه «آسيا والسيطرة الغربية» فيقول : بدأ اهتمام أوروبا بضمان احتكار استيراد المنسوجات والشاى وسلع أخرى . وأخيراً بعد الثورة الصناعية أحست إنجلترا بحاجتها لإيجاد أسواق لها لبيع منتجاتها المصنوعة ثم لاستثمار رؤوس أموالها . ويتفق جميع المثقفين مع هذا التحليل ومنهم «ماما دوديا» الذى بعد أن صوّر وتحدث عن النتائج الإقتصادية والبشرية (من حيث عدد السكان) لتجارة الرقيق فى أفريقيا فإنه يعرف مواضع القوة فى هيكل الرأسمالية للقرن الماضى فيقول : لا يقف دور أوروبا السلبى عند هذا الحد لأن هدم أسس الإقتصاد الإفريقى سيستمر فى تزايد دائم بالرغم من إلغاء الرق فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، نظراً لشدة الدفع الإستعمارى الإمبريالى لدول الغرب وهو نتيجة للثورة الصناعية الكبرى .

استغلال أفريقيا

«إن الصورة قاسية» ، هذا من جانب التاريخ . مع أنها لن تكون أقل قسوة بالنسبة للوقت الحاضر (الفترة المعاصرة) . فإن الملامح الأساسية للاقتصاد الأفريقى الناجمة عن حلف الإستعمار والتى سيصل إليها رجال الاقتصاد الأفريقيون ستكون شبيهة مع الصفات والملامح التى وصفها الكاتب «لى» بأنها ترتكز على السكر فى جزر الإنتيل . ومن ناحية أخرى كان المؤلف يرمى إلى الإستفادة من الدروس الماضية ، وذلك فى إبرازها بطريقة واضحة . وفى الحقيقة أن الغرابة التى

تربط بين هذين الأمرين واضحة جداً ، حتى أننا نستطيع أن نقيم رسماً بيانياً لما بينهما من تطابق .

* إن الأولوية التي تخصصها الآن أفريقيا لبعض الزراعات الصناعية تتفق ونظام التركيز على زراعة واحدة مثل زراعة قصب السكر في جزء الأنتيل . وتخصيص هذه الزراعات يأتي على حساب الزراعات الحيوية واللازمة للمعيشة من غذاء وكساء .

* يطابق نظام الملكية الكبيرة تركيز رأس المال الذى هو فى أيدى بعض المؤسسات وأصحاب المشاريع الكبرى ذوى النفوذ الواسع .

* يطابق نظام الاحتكار ترسانة حماية الجمارك ونظام الضرائب ذات الامتيازات الكبرى .

* يطابق استغلال العبيد استغلال الفلاح والعامل الأفريقى الذين يعطون أجوراً مخفضة تخفيضاً غير طبيعى .

إن أحد الحلول التى قدمتها وفود غرب أفريقيا إلى مؤتمر الشعوب الأفريقية الذى انعقد فى مانشستر سنة ١٩٥٤ والذى قام فيه نيكروما بدور هام ، يبرز إحدى النقاط التالية : حين يصبح بلد من البلدان مضطراً برغمه على أن يكون مصيره متعلقاً بمحصول زراعة معينة (كالكاكاو مثلاً هنا) ويصرف هذا المحصول فى سوق احتكارية من ناحية أخرى ويكون حتماً على هذه البلاد ألا تزرع إلا من أجل التصدير فقط ، بينما مزارعوها وعمالها واقعون تحت سيطرة الرأسمالية وشراكها من الناحية المالية ، فمن البديهى أن ينص هذا الحل على أن حكومة هذا البلد غير جديرة بالقيام بمسئولياتها الإقتصادية .

ويلاحظ «ماما دوديا» من ناحية ظاهرة لها مغزاها من مظاهر الاقتصاد الأفريقى فى عهد الاستعمار ، وهى أن رؤوس الأموال التى كانت تتداول فى عهد الاقتصاد غير الموجه (الحر) كانت كلها رؤوس أموال فردية ، أى خاصة . وكان من الطبيعى أن تستثمر فى القطاعات التى يكون فيها الكسب مضموناً من قبل لأنها تخضع للاقتصاد المسيطر والمهيمن ، ولأنه يتمشى مع مصالح الأفراد من حملة الأسهم ، وهم طبعاً من غير الأفريقيين . . . كما نلاحظ فى الزراعة مثلاً إهمال الزراعات الحيوية التى يعيش منها الإنسان والعناية التامة بالزراعات الصناعية وأهمها البن والقطن والفول السودانى والخروع ، وإهمال جنى المحاصيل فى المزارع الصغيرة كلية حتى يعمل الكل فى استغلال الغابات على أوسع نطاق ، وبهذا حل اقتصاد رأس المال محل اقتصاد الفلاح الذى منه يعيش . وحتى هذا الاقتصاد الرأسمالى لم يجد من الحكمة حتى إدماج أفريقيا وإدخالها ضمن العالم الحديث المتمدين ، بل اختار له أن يظل اقتصاداً تجارياً لا يعنى إلا بتكديس رأس المال وأهمية الأرباح .

ويوضح «ديا» بعد ذلك الأخطار الناجمة عن هذا الاتجاه من التركيز على زراعة صناعية واحدة ، فهو اقتصاد لا تنوع فيه فضلاً عن إنهاك التربة وفناء صلاحيتها ومن ثم خطر آخر هو سوء تغذية الفلاح الأفريقى ، ويصر «لى» من جانبه بعد أن استعرض نفس هذه الظواهر على إظهار «الدائرة الفاسدة» التى يلفها الإضطرار حول الفلاح الأفريقى . فهو مضطر لدفع الضريبة نقداً ، وإذاً لا محيص عن زراعة محصول تجارى لا نفع له منه ، ولكن بيعه هو الوسيلة الوحيدة التى يحصل بها على المال المطلوب .

ويظهر فى جلاء ملموس كل من «ماعيموت دبوب» و «تيفود جريه» أهمية الأرباح التى تحققها المؤسسات الكبرى ، ويؤكدان على أن هذه الأرباح إنما هى نتيجة لعدد معين من المزايا التى لا تتخذ شكل احتكار ممنوح لشركة زراعية واحدة كما كان يعطى فى الماضى ، ولكنها تضمن مع ذلك للمتتفعين بها حمايتهم من المنافسة الأجنبية وتكون حاسمة فى أغلب الأحيان ، ويوضح «تيفود جريه» أن ما تدفعه الشركات الكبرى من ضرائب تافهة جداً إذا قيست بالضرائب التى يدفعها الفلاح الأفريقى .

ويضرب هذا المؤلف مثلاً لذلك من ميزانية السودان الفرنسى عام ١٩٥٣ مبيناً ذلك بالأرقام من واقع الإحصاء الرسمى : —

(١) إن الضرائب التى تقدر بالطريق المباشر على سكان البلاد الأصليين (وهى الضريبة الفردية) إنما هى ضريبة تقدر جزافاً وحيثما اتفق (فهى ضرائب على الأشخاص وضرائب على الماشية وضرائب على السلاح) ومقدارها ٥٥ ٪ من إيرادات الميزانية العامة

(٢) مساهمة المستعمرين وشركاتهم فى الضرائب تعد ضئيلة جداً بالقياس إلى قدرتهم على دفع الضرائب . والأرباح الصناعية والتجارية التى تظهر وكأنها مرتفعة جداً لا تشكل فى الواقع إلا ٣,٤ ٪ من إيرادات الميزانية .

وإنما الحماية الهامة هى بلا شك الحماية الممنوحة لقوانين الجمارك التى تبعد المنافسة الأجنبية . ولا يدلل «تيفوجريه» ببرهان أقوى من نص مقال نشر فى مجلة «الحياة الفرنسية» العدد ١٦ / ٤ / ١٩٥٤ والذى ورد فيه النص الآتى :

إن رعايا ممتلكات ما وراء البحار (المستعمرات) مضطرون إلى استيراد منتجات بثمن مرتفع جداً لا تساويه فى الحقيقة هذه المنتجات . فى حين أن المنتجات ذات الثمن الأرخص يستبعدها المورد الأجنبى عنهم . ولهذا يزيد ثمن القمح المستورد من فرنسا ٨٠ ٪ بالنسبة للقمح الذى يستورد

من غير فرنسا وكذا السكر يزيد ١٠٠ ٪ وكذا ثمن الأقمشة القطنية المصبوغة ٣٥ ٪ .

ويكشف نيكروما فضائح نظام التفضيل الإمبراطورى الإنجليزى فيقول : يشترى البضائع الإنجليزية هذا الشعار ويستعمل دائماً حتى تشترى هذه البضائع الإنجليزية بأثمان مرتفعة ، وفى الوقت نفسه تطبق على المنتجات الأوروبية الأخرى تسعيرات أكثر إرتفاعاً من ضرائب أكثر ارتفاعاً فبذلك تقل حركة استيراد هذه البضائع . إن التعريفة الجمركية إنما وضعت لحماية الإقتصاد الوطنى وهذه قاعدة عامة . . ولكن هذه القاعدة لا تطبق فى المستعمرات لأن هذه التعريفة الجمركية إنما وضعت لحماية التج التجارة البريطانية فقط .

ويبدى «عبد اللاى لى» نفس الأفكار والملاحظات فى كتابه «الجموع الأفريقية والحالات الإنسانية الحالية» فيقول : إن السلع المستوردة تباع بأثمان احتكارية ترتفع وتتضخم بفعل الضرائب المفروضة على قدر المبيعات . وفرض الضرائب الجمركية هذا إنما جعل لحماية بضائع الدولة المستعمرة من منافسة البضائع الأجنبية الأخرى كما تعود فائدته على ميزانيات الحكومات داخل المستعمرات .

إن اتساع فوائد أرباح المشاريع التى تملكها الدول المستعمرة فى أفريقيا نتيجة للدخل الغنى الذى يضمنه للدول الصناعية ، تفوقها فى الإنتاج ونتيجة لتكامل المناطق التى يسود فيها إنتاج تقليدى بشتى صوره ، وذلك فى نطاق علاقة الإنتاج الرأسمالى هذا رأى عبد اللاى لى . بينما يتحدث الكتاب الناطقون باللغة الفرنسية عن وسائل أخرى من وسائل الحماية التى تتيح لمشاريع الدولة المستعمرة تحقيق أرباح طائلة . ولهذا يشهر نيكروما بالاحتكار الذى تتمتع به شركة صناعية «شركة صناعة الشيكولاته» فى إنجلترا بفضل هيئة حكومية (هى مركز الإشراف على الكاكاو) .

أما كاتب كتاب «نحو حرية مستعمرة» فإنه لا يعنى إلا بشرح قاعدة عامة فإنه يعتبر أن الرأسمالية عند دخولها للمستعمرات لم تتبع الطريق الطبيعى فى سيرها والذى سارت فيه الدول الغربية من قبل . فالإشراف الإحتكارى على جميع موارد المستعمرات أثبت فساد نظام الرأسمالية .

وإذاً ما هى حال العمال والفلاحين الأفريقيين وسط هذا المفهوم . ففى رأى نيكروما «أن العمال والفلاحين قد سبقوا إلى حال ليس بعدها إذلال» ثم يسترسل قائلاً : منذ وصول الرأسماليين إلى المستعمرات أجبر السكان على العمل كعمال وعبيد فلم يستطيعوا تنظيم أنفسهم ، بل كانوا عاجزين عن تنظيم أنفسهم تنظيماً حقيقياً بسبب تدخل الإدارة وتدخل المهيمنين على هذه المشاريع الرأسمالية . وتتلخص فلسفة الرأسمالية فى المستعمرات فى أنه يجب أن يعمل الوطنيون تحت أى إدارة أجنبية وليس لهم أن يشكوا ذلك لأن الوطنيين كما يزعم الأوروبيون غير قادرين على تنمية موارد

بلادهم . وإذاً فهم (الأوروبيون) يعلمون الوطنيين كيف يعملون ويكيفونهم حتى يستعملوا المنتجات المصنوعة فى الدولة المستعمرة حتى يصبحوا عملاء طيبين . وحتى الأجر الهزيل الذى كانت تعطيه الرأسمالية للعمال والفلاحين كان يرد إليها عن طريق شراء هؤلاء للبضاعة الوضيعة التى تبيعها الرأسمالية لهم . لأن الرأسمالية كانت لا تبيع سوى هذه البضائع الوضيعة التافهة . وبهذه الطريقة العجيبة كانت هذه العملة الضئيلة التى يدفعها المستغل للوطنى تعود إلى جيب المستغل مرة أخرى .

ويخصص «البير تيفود جيريه» صفحات عديدة يكشف فيها عن الحالة المذرية والمحزنة التى يعيشها الأفريقى الذى يتقاضى الأجر من الأوروبى ، كما يكشف عن فضائح الأوروبى مع الأفريقى فيقول : إن الأجور التى يتقاضاها الوطنيون غير كافية بتاتاً وتعتبر سبباً من الأسباب التى تجعل المؤسسات والشركات التى تعمل فى المستعمرات تربح أرباحاً طائلة وفريدة فى نوعها . وينوه كاتب «أفريقيا الثائرة» قائلاً : إن التفرقة العنصرية فى المستعمرات تظهر أحسن وأفسح ظهوراً لها فى تفرقة الأجور التى يتقاضاها الأوروبى والأفريقى . ويقلق الكاتب الداهومى أشد القلق من ظاهرة ازدياد شرب الخمر وانتشارها فى المستعمرات الفرنسية فيما وراء البحار . فيسجل أنه فى عام ١٩٥٤ تم اتفاق بين وزارة فرنسا لشئون ما وراء البحار وبين بعض النواب البرلمانيين الأفريقيين ، على أن تقدم الحكومة مكافآت مالية وجوائز لتصدير النبيذ بأنواعه المختلفة إلى المستعمرات مدعين عادة أن هذا العمل عمل صحى له فائدته — وحتى يبرهنوا على هذا فإنهم يقولون إنه من مهمة أوروبا الحضارية . وبدون أن ننفى وجود الناحية الصحية فى هذا العمل فإننا نتفق على أنها حجة غير كافية للإقناع ويجعلها موضع شك وشبهة للمفهوم المادى عند الإنسان المستعمر ، ونشر الشرب (شرب الخمر) فى القارة السوداء .

ونرى «مامادو جلوجو» فى قصة حياته التى كتبها بعنوان : «الذى نجا من إدمان الخمر» نراه يدلى برأى قاطع تماماً كرأى الكاتب السابق فهو يقول فى خاتمة كتابه : يجب على أفريقيا أن تقهر آفة شرب الخمر فهى الآفة الموروثة عن الاستعمار» .

الأرض وباطن الأرض .

أولى «مامادو ديا» الأسباب التى أدت إلى هجرة الفلاحين إلى المدن اهتماماً كبيراً وتصدى لشرحها فقال : إن الأسباب الأساسية لهجرة الفلاحين الأفريقيين إلى المدن منها ظروف عمل هؤلاء الفلاحين فى المدن . وإن لم تكن البطالة من «البروليتاريا» بدرجة خطيرة ، كما أن أخطر سبب لهذه الهجرة هو نزع ملكية الأراضى التى يمتلكها سكان البلاد الوطنيون . ويضاف إلى ذلك سبب آخر

هو كسب بعض المال لتسديد الضرائب ، ومن ثم سبب آخر هو جاذبية المدينة حيث تتركز الأعمال ويعرض « ديا » مثلاً لذلك من كينيا حيث تتم الهجرة من الريف إلى المدينة . وكان السبب الرئيسى فى ذلك هو انتزاع ملكية الأراضى التى حدثت بالجملة ، الأمر الذى سيؤدى حتماً إلى نهاية سيئة . فيقول « ديا » : لقد سبب نزع ملكية أراضى الوطنيين بالجملة اضطرابات دموية . فإن احتلال ثلاثة آلاف مستعمر بريطانى للأراضى المرتفعة البيضاء فى كينيا وحرمان أربعة ملايين من الوطنيين من امتلاكهم لهذه الأراضى كان أساساً لحركة شعبية ظلت راكدة ثلاثين عاماً ثم انتهت بثورة عارمة هى ثورة الماوماو .

ولم يكن النقاد أقل لذعاً فى نقدهم من الكتاب الناطقين باللغة الإنجليزية . فنيكروما يخصص صفحتين كاملتين فى كتابه الذى سبق ذكره حيث يقول : إنه من المضحك حقاً أن يتحدث عن أراض فى المستعمرات يملكها مواطنون من المستعبدين حين تحدد ملكيتهم للجزء السطحى منها ، لأنه يكمن فى باطن هذه الأرض ثروات معدنية ليس من حقهم امتلاكها . ويبين المؤلف فى معرض الكلام عن الخديعة والتى مؤداها تخصيص مناطق معينة لنمو الغابات بينما الأمر يتعلق فى الواقع بأراض تخفى فى جوفها موارد معدنية . كما يورد الكاتب ملاحظة أخرى وهى أن الإدارة البريطانية تفرض على الأفريقيين أن يثبتوا حقهم فى الملكية فى حالة نزع ملكية هذه الأراضى منهم . ولهذا كان الوطنيون يتحملون ظلماً كبيراً نتيجة أنه لم يكن موجوداً سجل لهذه الأملاك قبل وصول الأوروبيين . ويضرب نيكروما مثلاً لذلك القانون الذى صدر فى فبراير سنة ١٩٤٤ فى نيجيريا ، وهذا القانون قدمه حاكم البلاد بالرغم من معارضة الجمعية الوطنية المحلية له . وهذا القانون ينص على إعطاء الحكومة الحق فى تملك جميع المواد المعدنية التى تكتشف فى بطن الأراضى التى يمتلكها الأفريقيون .

وطبيعى أن يعالج الوطنيون الأفريقيون فى كينيا مشكلة الأراضى بطريقة مستفيضة . فإلى جانب « كينياتا » الذى يتناولها من وجهة نظرة الشخصى وهى المتعلقة بالدراسة الخاصة بعلم نشاط الشعوب وذلك فى كتابه « فى مواجهة جبل كينيا » نجد تصويراً آخر للكاتب « بارميناس جبتد زوموكارى » فهو يتحدث عنها فى كتابه بعنوان : « أفريقى يتحدث إلى بنى جلسه » فهو يندد بالنظام الذى وضعته بريطانيا كله ، ويذكر تخفيض أجور الأفريقيين الذى كان ينتج عن عام ١٩٢١ فى مفهوم المجتمعات وكذا تقييد انتقال الأفريقيين داخل البلاد وذلك بإدخال نظام التصاريح ، وهى إجراءات أثارت الاضطرابات عام ١٩٢٢ الذى أشرف عليه زعيم منظمة شرق أفريقيا « هارى ثوكو » (فحين قبض

عليه ثار المتظاهرون وقتل فى هذه المظاهرات ٢٥ شخصاً) . كما بين المؤلف أن قرار «تعويض الملاك الوطنيين» الصادر فى عام ١٩٣٠ والذى كان يحبذ انتزاع ملكية أراضى الأفريقيين لصالح المستعمر بدون دفع تعويض ، وكيف أن هذا القرار لم يحترم عام ١٩٣٢ ، وقد حدث ذلك بسبب امتياز استغلال مناجم الذهب فى «كاكاميجا» الذى منح لشركة خاصة أوروبية ولبعض شركات أخرى . وقد انتقدت أيضاً مشكلة نزع الأوروبيين لملكية الأراضى واختيرت هذه المشكلة بوجه خاص فى اتحاد جنوب أفريقيا منذ زمن طويل . وأول بادرة من بوادر الاحتجاج الأفريقى بالنسبة لهذه المشكلة النص الذى كتبه الكاتب القصصى «سول . ت . بلاتج» فقد كلف هذا الكاتب من قبل الحزب الوطنى الكبير – حزب المؤتمر الوطنى الأفريقى – بعمل تحقيق عن النتائج المحزنة المخزية التى نجمت عن قانون الأراضى الصادر فى سنة ١٩١٣ والذى أرغم العمال السود على هجر الأراضى التى كانوا يزرعونها حتى صدور القانون ليحل محلهم الأوروبيون ، وقد كشف «بلانج» عن فضائح هذه الهجرة الإجبارية فى كتابه بأسلوب مفعم بالمرارة نشر عام ١٩١٦ تحت عنوان «حياة المواطن فى جنوب أفريقيا» .

من صندوق الاستثمار والتنمية الاقتصادية
إلى اقتصاد المنحة (الهبة)

فى غداة الحرب العالمية الثانية قررت الدول الاستعمارية الكبرى اتباع سياسة أكثر نشاطاً لتنمية أراضيها فيما وراء البحار (اقتصادياً – واجتماعياً) فأعدت التخطيطات وأنشئت معاهدة لزيادة حجم الاستثمار ولإنشاء صناعات جديدة وزيدت المنح ، وتركز على الخدمات الطبية كل هذا فى المستعمرات الفرنسية حيث أنشئ للمرة الأولى صندوق الاستثمار للتنمية الاقتصادية والاجتماعية . وأما فى الممتلكات البريطانية فقد أنشئ ما يسمى «تطوير المستعمرات والقوانين الصالحة لها» وقد أقيمت أنظمة مماثلة فى المستعمرات البلجيكية والبرتغالية .

وليس هناك أدنى شك فى أنه كان فى سريرة واضعى هذه السياسة الجديدة أن الأمر يتعلق بإصلاح بعض أخطاء الماضى وما يكون قد أغفله ثم تقديم معونة سخية الغرض منها – قبل كل شىء – الارتقاء بمستوى الإنسان المستعمر . وأن شروح السياسيين فيما مضى والتى كانت تحلل وتدعو

باستمرار بصلاحية «المذاهب الإستعمارية» كمبدأ المعاملة بالمثل والتشبه بالأوروبى فى مستعمرات فرنسا ومبدأ «الحكم غير المباشر» فى مستعمرات إنجلترا . ومبدأ خلط الحضارتين بالنسبة لمستعمرات البرتغال ومبدأ التفرقة العنصرية بالنسبة لاتحاد جنوب أفريقيا – كل هذه المبادىء قد أخلت مكانها بطريقة غير محسوسة إلى دراسة رجال الاقتصاد الذين يقارنون فيها حجم ووسائل الاستثمار العام للدول المستعمرة فيما وراء البحار . . . فكيف إذاً استقبل المثقفون الأفريقيون هذه المعونة الاقتصادية . ؟ . .

مهما يكن عدد الزعماء السياسيين الأفريقيين الذين قبلوا مجرد الشروع لإيجاد هذا الحل لأنهم كانوا يطالبون به من قبل . . فإن الإنتقادات التى وجهت إليه كانت أكثر وأكثر خاصة بين رجال الاقتصاد الأفريقيين .

فمن قبل كان نيكروما فى كتابه «نحو حربة مستعمرة» ينبه مواطنيه ويحذرهم من السياسة الجديدة . . سياسة المعونة الإقتصادية المقدمة إلى المستعمرات . فيقول فى كتابه هذا : –

لقد علمنا خبر إنشاء صندوق للتنمية الإجتماعية فى المستعمرات يقدم مائة وعشرين مليوناً من الجنيهات الأسترلينية على شكل هبات . ومع ذلك إذا عملنا عملية حسابية بسيطة لتبين لنا الآتى : إذا أدخلنا فى اعتبارنا عدد سكان مستعمرات الإمبراطورية لخص كل فرد من هذه المعونة ١٨ بنساً فى العام وأن الفوائد المنتظرة من صندوق تنمية المستعمرات تكون عديمة الفائدة أو هى وهمية . ذلك لأن هذا المبلغ (١٢٠ مليون جنيه استرلينى) غير مودع فى بنك من بنوك الإمبراطورية البريطانية حتى يمكن لكل دولة مستعمرة الالتجاء لهذا البنك للحصول على المال الذى هى فى حاجة إليه لتنميتها اجتماعياً . ولتبسيط الموضوع أكثر أعطى مثلاً : نفرض أن نيجيريا فى حاجة إلى أربعين مليوناً من الجنيهات لمشاريعها فتلجأ الحكومة البريطانية فى نيجيريا إلى باركليز بنك الذى يقدم الأربعين مليون جنيه للشعب النيجيرى مقابل فائدة قدرها ٦ ٪ ، ففى نهاية الأمر يجد الشعب النيجيرى نفسه مديناً باستمرار للهيئات التى كان الهدف منها معونته» .

كما أن دراسات الإقتصاديين الأفريقيين وتحليلاتهم لنشاط صندوق الإستثمار هذا كانت أكثر اختصاراً وأكثر نقداً له . فمن رأى «عبد اللاى لى» أن صندوق الإستثمار والتنمية هذا لم يغير من الوضع شيئاً بل إن استغلال المستعمر باق كما هو ، ويصر هذا الكاتب على رأيه فى كتابه «الكتل البشرية» فيقول : بين عام ١٩٤٦ وعام ١٩٤٩ وإبان فترة الثورات السياسية الخاصة بالمستعمرات (والتى سنرجع للحديث عنها) فإن تحويل اقتصاد الحرب تحت وقع عصا حكومة فيشى ثم تحت

ضغط عصا ديجول إلى اقتصاد سلم (الأقتصاد الطبيعى الإمبريالى) قد تم فى يسر وسهولة وبدون أى عائق أو أى توقف مفاجىء – وهكذا استمر تصريف كمية العمل التى يؤديها العامل الأفريقى والتى تفرضها عليه الشركات الجديدة صاحبة الإمتياز فى أفريقيا وأقوى هذه الشركات احتكاراً هى شركة «نيليفر» الإحتكارية وهى شركة إنجليزية أمريكية الآن وقد كانت فيا مضى شركة إنجليزية هولندية . كما ظهرت بعض المشاريع البسيطة قدمها بعض البرلمانيين الذين يريدون استثمار أموالهم فى أفريقيا ، وهذه الأموال عبارة عن أرباح حصلوا عليها من بعض المشاريع الكبيرة . ونشير بالكاد لحادث حديث ومرتبط ارتباطاً وثيقاً بتصريف كمية العمل التى يقدمها العامل الأفريقى نظير أجر يتناسب مع إنتاجه وهو استثمار رأس مال أفريقى صغير.

ولكى يدعم (عبد اللاى لى) رأيه استند على مقال للكاتب «فرنسوا ولتر» نشرته صحيفة – «الموند الفرنسية» وقد نقل «لى» فقرات طويلة من هذا المقال فى كتابه السالف الذكر حيث يقول : إن الذى يظهر فى جلاء فى الأراضى الفرنسية فيا وراء البحار هو مساهمة الدولة الأوربية المستعمرة من الناحية المالية كما يظهر بطء التوسع إلى جانب ضعف الاستثمار الخاص وازدياد التفضيل الممنوح للبضائع المستوردة من الدولة المستعمرة – كل هذه الأمور متماسكة ومتساندة . فلو أن نظاماً معتدلاً فى التفضيل عمل به لما خالف ذلك المنطق السليم والصواب . ولكن أراضينا فيا وراء البحار محوطة بشبكة من القيود ومن حقوقنا تجعلنا نحن الفرنسيين مضطرين لتوريد ٢/٣ مجموع ما يستوردونه علماً بأن ٥/٦ وارداتهم من أوربا . وأن مثل هذا الامتياز الملزم يكلف تكاليف باهظة . إذ تضطر هذه المستعمرات أن تستورد البضائع بالثمن لأن البضائع الرخيصة يمنع دخولها هذه المناطق ، وهذا يقلل من دخل المستعمر الحقيقى ومن ثـم يقلل من الموارد التى يستطيعون أن يستقطعوها من هذا الدخل لكى يضمنوا استثمار أموالهم . والذى يشجع أكثر وأكثر هو أن صناعاتنا فى فرنسا تعتمد اعتماداً كبيراً على ما تسنه من قوانين لحماية هذه الصناعات حتى تسيطر هذه الصناعة بفعل القوانين على أسواق أراضى المستعمرات . فلم تحاول هذه الصناعة أن تمول التقدم الصناعى هناك . إذ أنها تخشى المنافسة ، ولهذا فإنه بالرغم من المشاريع التى تمولها خزينة دولتنا (فرنسا) العامة فإن مجمل المبالغ المستثمرة فى المستعمرات يظل غير كاف . ومع ذلك فإن الميزان الحسابى بين فرنسا (منطقة الفرنك من جهة والدول الأجنبية من جهة أخرى ليس فى صالح فرنسا . وإذاً فهذه البضائع تصرف فى السوق السهلة (أى فى أراضى المستعمرات) بدلاً من أن تشق طريقها نحو الأسواق الخارجية . فماذا كانت النتائج ؟ . . الميزانية الفرنسية مثقلة بدرجة كبيرة ، وتنمية المستعمرات بطيئة والمعونة غير

المباشرة تعوق الصناعات الفرنسية فى أن تبذل جهداً بحيث تستطيع منافسة الدول الأخرى .

وكما تلاحظ أن الكاتب «لى» يتهم المفهوم الذى تتضمنه المعونة الاقتصادية أكثر من اتهامه المعونة نفسها ، ويرى أن عملية صندوق الاستثمار للتنمية الاقتصادية والاجتماعية لن تؤدى إلا للفشل لأنهم لم يغيروا شيئاً من بنيان الحلف الاستعمارى .

ويبرز «مامادوديا» فى كتابه «آراء حول اقتصاد أفريقيا السوداء» يبرز أهمية الطريق المنعطف الذى اتخذه اقتصاد المستعمرات غداة الحرب العالمية الثانية . إذ بدت لى سياسة المعونة والاستثمار كأنها تنبئ بنهاية اقتصاد الحلف الاستعمارى ، ويبين رجل الاقتصاد السنغالى أهمية الاستثمارات التى حققها صندوق الاستثمار للتنمية الاقتصادية والاجتماعية تحت اسم النقطة الرابعة الأمريكية والتى يتولاها البنك الدولى ، وكذا الاستثمارات التى تتولاها هيئة التعاون والتنمية فى المستعمرات وغيرها . كل هذه الدلالات تجعلنا نعتقد أننا نسير فى طريق اقتصاد مبنى على الهبات . والمنح ولا يمكن أن نحيد عنه . ومهما كانت البواعث التى تتسم بطابع الأنانية أو بغيرها والتى سببت هذا التطور فإن «مامادويا» يرى أننا لا نستطيع أن نعتبر هذا الاقتصاد المبنى على الهبات أنه باعث على إحياء الحلف الاستعمارى بصورة مبسطة واضحة ولكن هذه الملاحظة لا تمنع «ديا» من تقديم تحفظات هامة . ويبين هذا الكاتب السنغالى أن الطابع الأساسى لهذا التطور هو أنه نابع عن السلطات العامة . كما يلاحظ أن هذه السلطات العامة قد تخلت فى كل مكان تقريباً عن دورها كموزع للسلفيات المالية على شركات اقتصادية مختلطة حيث تهيمن وتسيطر المصالح الفردية .

وعلاوة على ذلك فإن سياسة الاستثمار الجديدة لم تغير من تبعية الدول الأفريقية تجاه بعض الزراعات الصناعية مثل الفول السودانى والكاكاو والبن وخلافه . ويظل اقتصاد هذه الدول حساساً لتقلبات الأسعار العالمية أكثر من ذى قبل .

وأخيراً فإن العمال الأفريقيين لم يستفيدوا من هذا التقديم السريع فى الإنتاج . ونستطيع أن نقول إنه حتى القوة الشرائية لهؤلاء العمال قد انخفضت . ففى السنغال مثلاً كان الفلاح الذى يبيع مائة كيلو جرام من الفول السودانى فى سنة ١٩٣٨ يستطيع أن يشترى لنفسه ٧٥ كيلو جراماً من الأرز ، بينما نرى فى عام ١٩٥٥ أن نفس الكمية (١٠٠ كيلو جرام) من المحاصيل التى يستخرج منها الزيت لا يسمح له بأكثر من ٤٢,٥ كيلو جراماً من الأرز . وعلى هذه الوتيرة يستمر النقد لهذه الأوضاع ويصير لاذعاً . وقد اقترح «مامادويا» البرنامج التالى : بناء اقتصاد يكمل بعضه البعض ويقام أولاً داخليًّا (محليًّا) بين مناطق الإنتاج الكبرى على أن تنظم على هيئة مجموعات اقتصادية كبيرة بفضل

تعديل الحدود تعديلاً يحترم الأوضاع الجغرافية أكثر مما فعله تقسيم أوربا لهذه الحدود سياسيًا . وعلى أن يكون هذا الاقتصاد الجديد اقتصاداً مكملاً للغرب وذلك بمعنى التضامن المشترك الحقيقي حتى يصبح التعاون بين أوربا وأفريقيا تعاوناً سليماً لا على أساس المشاركة بين القوى والضعيف .

حجة خاطئة (تعلل خاطئ) .

هناك مشكلة كبرى يجب أن تحلها أى سياسة استثمارية . . هذه المشكلة هى :

القطاعات . إذ يجب أن يبذل فيها المجهود الرئيسي . ويهاجم «مامادوديا» إحدى هذه التعللات الخاطئة التى يزعمها بعض رجال الاقتصاد وبعض رجال الجغرافيا . بل ويفرضونها على أفريقيا . هذه الحجة هى :

هل يجب إعطاء الأولوية للزراعة أم للصناعة ، وهل يمكن أن تتخلى واحدة لصالح الأخرى ؟ .

يقترح «ماما دويا» اقتصاداً متوازناً يعطى لكل من الزراعة والصناعة مكانتها ويفضح آراء بعض رجال الجغرافيا الذين يدعون أن قدرة أفريقيا كانت أولاً وقبل كل شيء كفاية زراعية ولهذا فهم يحكمون مقدماً بالتخلف الطويل الأمد .

ويرد «ديا» على «بيرجورو» الذى يرى أن التصنيع يجب أن يؤجل إلى أجل بعيد بسبب الظروف الجغرافية المحلية وخاصة قلة عدد السكان ، ورد هذا فى كتابه بعنوان «البلاد الاستوائية» ويرد «ديا» قائلاً إننا نلاحظ أن نوعاً معيناً من الطابع الأبوى ينبثق بين صاحب العمل والعامل يميل فيه الأول إلى الاحتفاظ بالسلطة وإلى رعاية الآخر وهو أمر يختفى وراء الصيغة الفنية وبين نظرية وظيفة أفريقيا على أنها وظيفة زراعية محصنة وأن القارة ستظل مصدراً أبدياً للمنتجات الزراعية للأسواق الخارجية .

وفى خلال المؤتمر الثانى للكتاب والفنانين السود هوجم رجل من رجالات الاقتصاد الأفريقيين من الذين يتبنون فكرة أن الزراعة يجب أن تظل المورد الرئيسى للقارة ، فاختتم هذا المؤلف تحليله بقوله : مهما كانت وجهات نظرهم الأيديولوجية فإن رجال الدول النامية يرفضون قبول أى شرح تكون نتائجه بقاءهم فى الفاقة قانعين[١] .

(١) يجب ألا تخلط اسم كاتب المقال (مسئوليات رجل الاقتصاد الأفريقى) وهو سنغالى مع الدبلوماسى الموريتانى الذى يحمل نفس الإسم .

ولكن الأمر المثير والذى يسترعى النظر أكثر فأكثر هو أن ما يسوقه الكتاب غير الماركسيين من آراء وحجج مثل «تيفوبرجيريه» وهو مسيحى متعصب لدينه فإن هذه الحجج تلتقى بآراء وحجج إخوانه من الكتاب المتمسكين بالأيدلوجية الماركسية وأن هذا اللقاء يختلف فى درجة لقائه ابتداء من «ديا» إلى «لى» إلى ماهيموث ديوب .



الباب السابع

الأدب المنحاز

« إن الأدب الأفريقى أدب منحاز » صرح بهذا القول « لبومولد سيدار سنفور » فى المؤتمر الأول الدولى للكتاب والفنانين السود الذى عقد فى السربون عام ١٩٥٦ . وعليه فإن الشعر والقصة الافريقيين محصوران ومحددان فى إطار الموقف الاستعمارى ، ولم يخرج عنه الشاعر ولا القصصى الأفريقى ، بل عاشا فى هذا الإطار ولم يخرجا عنه أمثال « سينبر » فقد رأى فيهما « أسلحة سحرية » يقاتل بها غالبوه ويقهرهم لأنهم أناس سذج .

فقد حذا السعراء الأفريقيون فى الواقع حذو شعراء جزر الأنتيل الذى منهم « ليون ج . دماس » فهو أول من جمع عام ١٩٤٧ نصوصهم فى كتابه بعنوان « مختارات من الشعراء الناطقين بالفرنسية » .

كما كان مؤلف كتاب Black Label et Pigment حيث يقول إنه انقضى الزمن الذى الذى كان فيه الشاعر الزنجى فى جزر الأنتيل يحس شرفاً كبيراً إذا ما استطاع الرجل الأبيض أن يقرأ كتاباً له دون أن يعلم أن مؤلفه رجل ملون . ويسترسل « دماس » فى حديثه قائلاً : لم يعد من اليوم أن يكون الكاتب صاحب ضمير أو أن يحافظ على ما تقتضيه قواهد اللغة أو أن يخرج على أوزان الشعر أو يقوم بتأليف قصائد لا عيب فيها . فقد عاش الشاعر على التراث الذى خلفه أمثال « الكونت دى ليل وفرنسوا كوبيه » و « وسلوى برودام » و « كافول مندس » و « وليون ديركس » وأصبح وارثاً لهم .

فقد أنقضى عهد الكتب والتحريم وحل محله عهد آخر . عهد أحس فيه الإنسان المستعمر عن وعى وعن فهم حقوقه وواجباته ككاتب أو روائى أو صحفى أو شاعر . فالفقر والجهل وأستغلال الإنسان للإنسان والتفرقة التعنصرية – اجتماعية وسياسية – التى يقاسى منها الرجل الأسود أو الأصفر وكذا أعمال السخرة والظلم وعدم المساواة والكذب والاستسلام والنصب

والاحتيال والمزاعم والمحاباة والجبن والتنازل والجرائم التى ترتكب باسم الحرية والإخاء والمساواة كل هذا تناوله الشعر القومى المكتوب باللغة الفرنسية . واختتم هذا الشاعر « داماس » حديثه قائلاً : وتداخل الأدب فى السياسة أكثر فأكثر واتفقت الأحداث وأزمنتها بينهما فى مؤلفات ممثلى المدرسة الحديثة (١) .

وبعد مرور خمسة عشر عاماً وجد « هنرى كربا » التعبير الذى جعله عنواناً لديوان شعره الجزائرى . هذا التعبير هو : إن الثورة والسفر شىء واحد « وفى نفس العام كتب أحد رواد الشعر الأفريقيين « ماريو دى اندارد » وهو من الشعراء الناطقين باللغة البرتغالية . كتب يقول : « ليست هناك حاجة للعودة هنا إلى الموقف المشترك الذى اتخذه الشعراء الأفريقيون والذى يظهر بوضوح فى مؤلفاتهم . فهم جميعاً يؤمنون بأن الموضوع الأساسى يدور حول معركة الهدف منها تبديد الاضطهاد الاستعمارى : ولقد لخص « فريسكوندنشونا » هذا الكفاح فى جملة واحدة فيقول فى مستهل ديوانه بعنوان « أزهار من الخزف الأحمر » : لست شاعراً إنما أريد أن أكون مكافحاً » (٢) .

الشعراء

لقد ألهمت شعراء أفريقيا بالوحى كل من الثورة على السيطرة الاستعمارية والشعور بالألم والضغينة من التفرقة العنصرية ، وكذلك المرارة التى ترسبت فى النفوس من تجارة الرقيق ، ومع أن هذه الذكريات بعيدة إلا أن تصوير الرق بقى موضوعاً هاماً تناوله الشعر الأفريقى بالوصف وبالعلاج . وهل كان يمكن أن يكون غير ذلك ؟ . .

ففى عام ١٧٧٣ كتبت الشاعرة الأمريكية « فيلس وتلى » وهى إحدى رائدات الشعر الأسود ، كتبت تقول فى قصيدتها :

أتستطيع يا إلهى عندما تنصت إلى غنائى
أن تعجب وتدهش من أين ينبثق حى للحرية ؟
إنه ينبثق من حيث تنبع سعادة الجميع .
والتى تفهمها فقط القلوب الحساسة

---

(١) من مقال صدر فى مجلة أوروبا عدد ٣٨١ فى يناير ٦١ تحت عنوان شعراء سود ناطقون باللغة البرتغالية .
(٢) ورد فى كتاب (توماس ميلون) بعنوان الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية فى الأدب .

فإننى وأنا صبية صغيرة انتزعنى القدر القاسى من مهدى السعيد فى أفريقيا .
فأى سيل لدمع يمزق القلوب وأى حزن مزق قلب والدى
لقد كانت نفسى صلبة كالحديد لم تتأثر بإحساس الشقاء
هى النفس التى انتزعت لبنة من أحضان أبيها
تلك كانت قصتى
فهل أستطيع أن أتوسل إليك يا إلهى حتى لا يذوق غيرى أبداً مثل هذا المصير الجائر (١) .

ويوجه الشاعر البرازيلى المولد (ولد من أب أبيض وأم سوداء من الرقيق) «لوى جاما» والذى أصبح محامياً بعد أن ثقف نفسه بنفسه — وجه هذا المحامى صرخته مدوية للطبقة الأرستقراطية فى البرازيل الذين تناسوا أصلهم الأسود بعد مرور مائة سنة . صرخ فيهم ليثأر من ازدرائهم للسود فيقول :

إذا كان نبلاء اليوم الذين يملؤهم الغرور
أجداداً يدفنون فى غينيا
وهم سادرون فى الكبر والرذيلة .
قد تناسوا السود الذين هم إخوانهم
فإذا كان هؤلاء المولدون وقد شحب لونهم
قد أصبحوا يعتقدون أنهم من أصل عريق
وتحصفهم نزوة حب الظهور فتجعلهم يحتقرون جدتهم السوداء
قد تدهش أيها القارئ من هذه البدعة الجديدة
ذلك لأن كل شىء فى البرازيل غريب الأطوار (٢)

* * *

ويقدم الشاعر الكوبى الزنجى «نيقولا جيين» نفسه إلى القراء فى ثلاثة أبيات من الشعر فيقول :

إننى ابن
وحفيد
وحفيد عبد (من الرقيق) (٣)

(١) وردت هذه القصيدة فى كتاب الأب «جريجوار» بعنوان نبذة عن أدب الزنوج .
(٢) وردت هذه الأبيات فى كتاب «روجيه باستير» بعنوان نشأة الشعر الزنجى فى البرازيل .
(٣) من كتابع تحت عنوان : أغانى كوبيه وقصائد أخرى ترجمة كلود كوفون إلى اللغة الفرنسية .

إن ما يثير الدهشة حقًّا أن موضوع الرق مازال مدار شعر الأفريقيين حتى الآن . ويقدم لنا سارتر فى كتابه «إله الموسيقى الأسود» تعليلاً لهذه الظاهرة الخاصة بالرق فيقول :

لقد شرب الأفريقى كأس المرارة حتى الثمالة خلال القرون العديدة من العبودية . وأن العبودية حدث من أحداث الماضى لم يعرفه كتابنا ولا آباؤهم معرفة مباشرة . ولكنه كان كابوساً ضخماً جثم فوق صدورهم حتى أن الجد والجدة منهم غير واثقين إن كانا قد أفاقا من رقادهما بعد وتخلصا من هذا الكابوس . ففى كل ناحية من نواحى الأرض نجد السود الذين فرقتهم لعنة وسياسة مستعمريهم يختزنونها فى ذاكرتهم كحدث مشترك ولن يدهشنا هذا الأمر إذا ما ذكرنا أن الفلاحين الفرنسيين عام ١٧٨٩ مازالوا يذكرون الرعب والذعر اللذين حاقا بهم وبأجدادهم إبان حرب المائة سنة (١) .

ويقينا أن مختارات «سنفورد» هذه والتى يعتبر كتاب (سارتر) «إله الموسيقى الأسود» مقدمة لها يرجع تاريخها إلى عام ١٩٤٨ وتشمل عدداً من كتاب جزر الأنتيل أكثر بكثير من عدد الكتاب الأفريقيين . ولكن تحليل سارتر لا يزال صحيحاً بالنسبة للكتاب الأفريقيين المحدثين أمثال الكاتب الكنغولى «مارتال سندا» الذى لم ينس مطلقاً هذه الذكرى الأليمة كما يظهر جلياًّ فى قصيدته «نور الفجر» حيث يقول :

يا تاجر الرقيق
أيها الجرح الذى لا يندمل فى كف أفريقيا
إن صوت السياط وآثار الحبال حول لأعناق
لتحبس تيارات فكرى المتدفقة الثائرة

* * *

وما ذكريات الشاعر (تشيكا يا امتام) «بأقل من ذكريات» «مارتال سندا» حساًّ ، حين كتب كتابه بعنوان «تاريخ مختصر» فيقول :

كان البحر لا يطيع سوى ربان سفن النخاسة والرق
وكان العبيد يهوون إلى السفن مدفوعين برغم ابتساماتهم الساحرة
وكانت أجراس الخطر تدق . بتوجيه ضربات من الأقدام فى بطون الحبالى من النساء اللائى يمشين . فيعلن وقتذاك حظر التجول حتى لا يراهن أحد أثناء احتضارهن .
ومن ثم أمر آخر . .. ما هو الفارق بين العبد الرقيق والمستعمر ؟ . .

(١) ورد هذا فى كتاب «ليوبولد سنفور» بعنوان مختارات من الشعر الزنجى والملاجاشى الجديد .

فالكاتب الشاعر الملاجاشى «رابيريفلو» لا يجد فارقاً ما بينهما إذ يقول :

إن صانع الزجاج الزنجى الذى لم ير
أحد حدقات عينيه ذات النظرات التى لا تحصى
والذى لم يطاوله أحد فى ارتفاع كتفيه
هذا العبد الموشى بأوان من زجاج

* * *

وكل هذه الذكريات ما هى إلا ظواهر للموضوع الأهم وهو حالة الزنجى . . فيتحدث الشاعر «برنارد داريه» عن شفائه كتاب «دورة الأيام» فيقول :

وأن جعلتنى أحمل جميع الآلام . . . .

* * *

كما يصف الشاعر الأنجولى «أجوستينونتو» شقاء الزنجى المستغل فيقول :

نحن أطفال الأدغال من : سنزلاس : العرايا
الصغار بلا مدارس والذين يلعبون بكرة من الخرق
على أراض مسطحة وقت الظهيرة
إننا نحن الذين نستأجر لكى نحرق حياتنا فى حقول البن
نحن السود الجهلاء الذين يفرض عليهم احترام البيض
وأن نخشى الثرى صاحب المال
إننا أبناء أحياء الزنوج التى لا يدخلها الكهرباء وأبناء
الرجال الذين يعانون سكرات الموت على نغمات ودقات الموت
أن أبناءك جياع وعطشى
إنهم يخجلون من أن ينادوك بلفظ (أماه)
فهم يخشون عبور الشارع ويخشون الناس (١)

* * *

وقد جمع «دافيد ديوب» كل ألفاظ الإهانات التى توجه لبنى جنسه من الزنوج فى قصيدته بعنوان «الأبيض قال لى» فيقول : —

(١) ظهر هذا الشعر فى مجلة «أوروبا» عدد يناير سنة ٦١ .

ما أنت الا زنجى

زنجى قذر

فقلبك اسفنجة معدة لتشرب من جنون السائل المسمم بالرذيلة

ولونك يجيش دمك فى العبودية الخالدة أبداً

فقد طبعك حديد العدالة المحمى . طبعت جسدك بالفسق

وطريقك متعرج بالإذلال . ومستقبلك أيها الوحش الملعون

هو حاضرك المليء بالخزى والعار (١)

* * *

ولكن هذا ليس أن الشاعر الزنجى يحتج للاستسلام . فإن ثورته قائمة على العمل المجيد الأسود الذى طالما تحدث عنه سارتر ، ولاحظ التصميم عليه وأظهره فى قصائد عدة من مختارات «سنفور» ، ومن أهداف هذا العمل المجيد انتزاع الزنجى من إطار الاستسلام والرضوخ الذى اعتادوا تصويره على صفائح من النحاس . إنهم بلا شك شعراء هايتى مواطنو «توسان لوفيرتير» الذين سيكونون أول من يفعل ذلك من أجل الزنجى . فها هو «جاك رومان» الذى يرى أن الزنجى هو ناقل الثورات وناشرها (٢) .

* * *

يوجه «جان . ف . بريير» خطابه لبنى جنسه ليذكرهم بكفاحهم الذى لا ينتهى ضد السيطرة الأوربية فيقول : —

إن خمسة قرون ترقبكم حاملين السلاح

حيث تغتنم الأجناس المستغلة درساً فى الشعور بالحرية

فى سانت دمنجو — ملأتم بالضحايا ورصفتم بأحجار لا تحمل الأسماء

الطريق الضيق الملتوى الذى فتح ذات يوم على طريق الاستغلال المظفر (٣) كما أن الشاعر «بيريا موت» قد أعلن من قبل ميزان العدالة الذى سيضعه الشاب الأسود فيقول : —

لقد اغتالوا إخواننا . والدكتور مالان مع رجاله

يشربون القهوة والشاى باللبن . إنهم يقتلوننا

(١) وردت هذه القصيدة فى كتاب الشعر الجديد الزنجى والملاجاشى .

(٢) ورد هذا فى كتاب «الشعر الجديد الزنجى والملاجاشى ص ١٤٠ .

(٣) ورد فى نفس الكتاب المذكور ص (١٢٦) .

ولكننا مستمرون . نتقدم على أيدينا وأرجلنا . نحن الشعب الأسود . تشجعوا
إنهم يسمعوننا . سنصل . إننا نسبح باسمك يا شمس الحرية
فى كل صباح ونزحف فى كل فجر فوق النيران الملتهبة .
من العدالة . ها نحن نلمس فجرنا بأيدينا بقوة سواعدنا وكيائننا[1]

* * *

وكثيراً ما تناول الأفريقيون الشعراء مهمة «أوروبا فى نشر الحضارة» فى أشعارهم ساخرين وواصفين . فنجد «أمادو مصطفى واد» تناولها فى ملحمة الاستعمار «قائلا فى اقتضاب : —

هاهم قادمون «ناقلو الحضارة» وهم يصوبون
المدفع والتوراة نحو القلب الأفريقى
لقد امتلأت الأرض بالدماء . لأن أبناءها نهضوا
لكى يدافعوا عن فجر الحرية[2]

* * *

ويستعيض الشاعر النوجولى «ر . ى . ج ارماتو عن صيحة الألم والإحساس بالمهانة بالسخرية والتهكم . فنراه يهدى قصيدته «مقبرة الرجل الأبيض» بأسلوب لاذع ساخر إلى السير فرانسيس جالتون مؤسس معمل جالتون بجامعة لندن والذى كان يأمل فى أن الأجناس الصفراء من الصين سوف تقصى الأفريقى الأسود الفظ المهمل عن الأقاليم التى توجد فيها المعادن فى أفريقيا الاستوائية . كما أننا نلحظ فى كل شعره النغمة السائدة التى تتعلق بآلام الإنسان الأسود وثورته .

كأن السخرية أيضاً سلاح استخدمه الشاعر النيجيرى «فولى سونيكا» فى كتابه (حديث تليفونى) حيث يسخر فى أسلوب لاذع مرير من سيدة إنجليزية صاحبة منزل أعلنت عن إيجاره وكيف أنها تصر على إيضاحات خاصة بلون بشرته — كل هذا فى حديث تليفونى عندما حادثها بناء على هذا الإعلان .

ويساير هتك شعار الاستعمار ونظمه وكشف فضائحه التغنى بعظمة وبجمال أفريقيا فإنهما يسيران جنباً إلى جنب متحدين المستعمر بأناشيدهم المعبرة عن وطنهم الحقيقى .

فيتغنى «مارنال سندا» فى نشيد أفريقيا . فنراه تارة لائماً على الكذب فيقول : —

---

(١) ورد فى كتاب الشعر فى التاريخ .

(٢) وردت فى مجلة الوجود الأفريقى ص ٢٠١ العدد ١٤ .

يا أفريقيا لماذا أنت بلاد القصص المشوهة على نمط الكاتب
القصصى الأبيض

وتارة مقهورة بقهرها الغزاة كما نجد فى قصيدته (الطبل) تام تام. (دقات الطبول) فيقول : —

أفريقية الماضى
أفريقيا المغلوبة على أمرها
يا أفريقيا . يا قارتنا الأفريقية

كما يكتب الشاعر «برنارد داويه» قصيدة طابعها التصوف فيقول فى قصيدته بعنوان «تاج أفريقيا»

سأصنع لك تاجا من الضوء الحلو
وببريق وببهاء فينوس المناطق الاستوائية
وفى مدار التلألؤ المحموم الصادر عن الجرة
سأكتب بحروف من نار اسمك يا أفريقيا

وعند العودة من إقامة طويلة فى إنجلترا اكتشف «دافيد شن نيكول» معنى الوطن الأفريقى بالنسبة إليه : —

إننى أعرف الآن ما أنت يا أفريقيا
إنك السعادة والرضا والامتلاء
والطيور التى تغرد على شجر المانجو

* * *

وقد ظهر موضوع التحرر الأفريقى فى الشعر الزنجى فى هذه السنوات الأخيرة . فالاستقلال فى رأى «ميشيل دى أنانج» الذى كثيراً ما تمناه منذ سنة ١٩٤٩ لا بد أن يكون عصراً ذهبيًّا مليئاً بالنور بعد هذا الماضى المظلم الملئ بالكفاح فيقول : —

حينما يبزغ فجر الاستقلال على هذا الشاطئ الذهبى
آه . دعوه يبزغ على أرض يكون فيها نور الحرية
الرائع . فسيطرد الحزن والطمع وسحب الخلافات

وقد كان تحرر الوطن مصدر وحى «لبولدن جواشيم» حتّى ولو كان التعلق ينبثق من شعره حينما يحيى «أفريقيا التى أصبحت تسبح فى حرية» فيقول : —

إننى أحيى أفريقيا التى أصبحت تسبح فى حرية
إنها نهاية المتاعب يا أمى . إننى أبتهج فإنهم
أقاموا ثرواتهم وإمبراطورياتهم على براءاتك وخجلك
فيا إلهى تخير لهذا الشعب الرعاة الصالحين
ولا يكونون حكاما مجانين طامعين لا يعملون إلا
لرفع مصلحتهم ليرقوا إلى مصاف المعبودات
إننى أحيّ أفريقيا الحرة

* * *

وسرعان ما حل الوقت الذى يمتدح فيه الشاعر «لونه الأسود» ويطريه كما فعل الشاعر الغانى «ف . ا . كوبينا باركز» فى قصيدته بعنوان (السماء الأفريقية) فيقول : —

اعطنى أرواحا سوداء
ودعهم كما هم سود أو فى سواد الشيكولاته
أو اصبغهم بلون التراب حتّى يصبحوا ترابا
ولكن إذا استطعت فإنى أتوسل إليك
فى أن تحفظ عليهم سوادهم ليبقوا سودا

ومن المؤكد أنه يوجد شعر زنجى غير منحاز . فمواضيع الفولكلور تحتل مكاناً بارزاً لدى الشاعر «بيرانجو دبوب» فى قصيدته «نفحات» أو نسمات فيقول : —

أنصت إلى الأشياء أكثر من إنصاتك إلى المخلوقات
فإن للنار صوتاً يسمع
استمع إلى صوت الماء
وانصت إلى بكاء الأدغال فى الريح
إنها آهات الأسلاف والأجداد

* * *

ويوحى الفولكلور للكاتب النيجيرى «ادبيوى بابا لولا» فيكتب كتابه (شخصيات من الريف)

ويلهم أيضا الكاتبة الغانية «إيفو مورج» فى كتابها (تاريخ قبائل آشانتى) الذى كتب على نمط القصص عند الكاتب الفرنسى «بيرو» فتقول : حدث مرة أن كان جوز الكولا نادراً . . . .

وربما كان الأدب غير المنحاز انعكاساً للاهتمام بعدم إثارة غضب الإدارة الاستعمارية على الكاتب ، فهذا هو رأى الكاتب «دافيد ديوب» خاصًا بديوان أشعار الكاتب الكنغولى «انطوان روجيه بالامبا» حيث يقول : هل هذا هو الحرص (فإننا نعرف على التخصيص قسوة الإدارة الملكية البلجيكية) الذى يدفع بالامبا «إلى أن يبتعد عن مواضع الخطر الكبير؟ . . ذلك أنه من المحال أن يصف إلا ما يراه فى بلاده . وإنى أشعر من جهة أخرى أن هذا الشاعر الكنغولى فى قصيدته بعنوان «لوكولى» أو طبول النصر» يترك لنا مجال التخمين حتى نلم بأفكاره حيث يقول :

إنى أسمع صرخات الهزيمة التى لا محيص عنها
إنى أسمع فحيح الأنانية
ونفسح مكاناً للروح التى
تتربع على عرش قلبى وتدق فيه
طبول النصر. إنه انتصارى
إنه انتصارنا[1]

ويصف الشاعر النيا سلاندى «جيمس . رروباديرى» اللقاء التاريخى بين ستانلى والملك الأسود موتيزا» يصف ذلك اللقاء دون ضغينة أو حقد ولكن يضفى عليه وقاراً كثيراً فيقول :-

يفتح على مصراعيه الحاجز من الغاب
هدوء لحظة واحدة من هدوء
هدوء حتى نزن الرجل
فيتقدم الملك الأسود العظيم
فيسيطر على هذا الرجل الأبيض النحيل ذى اللحية
فيشد على يده قائلا له : أيها الرجل الأبيض
مرحبا بك . ويقفل الحاجز وراءهما
لقد دخل الغرب

(١) أن لوكولى «هو اسم لنوع من الطبل النحاس كان يستخدم فيما مضى لنشر الأخبار بدقات معينة .

ولقد تغنى الشعراء السود بالمصالحة والوئام فيمتدح الشاعر « دى انانج »الملكة اليزابيث رئيسة الكومنولث والتى استقلت بلاده أيام حكمها . يقول :

ياملكة القارات الواسعة والبحار

إن أبناءك البررة المختلفى الأجناس متحدون

إن العالم يصفق لجلالتك

وإن إبعاد الحقد والرغبة فى التسامح لم ينتظرا محو الاستعمار لكى يعبرا عن مشاعرهما ، فقد كان الشاعر «سنبرنو» يقول فى كتابه «فى مذكرات عودته إلى الوطن»

اعصمنى ياقلبى من كل حقد

ولا تجعل منى الرجل الحقود الذى

لا يملك سوى الحقد . حتى أحتمى فى

هذا الجنس الفريد فى نوعه

إنك تعلم مدى حبى الطاغى وتعرف أن سببه

ليس الحقد على الأجناس الأخرى .

إنى أصر على أن أكون ضارباً بمعولى وان أكون من هذا الجنس الفريد فى نوعه

إن ما أريد هو من أجل الجوع العالمى والظمأ العالمى حتى أمسى حراً آخر الأمر

ويردد الشاعر «فيلكس تشيكايا أوتانس» صدى صيحة سبزبر فى قوة وفى ترفع فيقول :

لن أرى دمى على أيديهم

وأنسى أنى زنجى لأجل أن أغفر ذلك للعالم

لقد قيل إنى سأترك للسلام وشأنى ولا أكون كنغوليا

ويظهر الغفران المسيحى والصفح فى أطهر صورة عند «سنفور» إنه دعاء السلام الذى يسبقه النقش المكتوب تحت الوسام . فيقول هذا الشاعر فى قصيدته «دعاء السلام» ما يلى : —

إن عينى تمتلئ بالدموع

وها هو ثعبان الحقد يرفع رأسه فى قلبى . ذلك الثعبان الذى ظننته قد مات

اقتله ياإلهى لأنى أحب أن أستمر فى طريقى وأريد أن أصلى من أجل فرنسا خاصة

يا إلهى ضع فرنسا على يمينك من بين الأمم البيضاء
آه إننى أعرف أنها بيضاء من أوروبا وأنها هى التى اختطفت أبنائى كما يختطف
قاطع الطريق الشمالى البقر يخصب أراضيه التى تزرع قصب السكر والقطن
لأن جهد الزنجى وعرقه نوع من السماد
إنها نقلت الموت والمدفع إلى قرانا الزرقاء الوادعة وجعلت قومى يقف الواحد منهم ضد أخيه
كما يتشاجر الكلاب من أجل عظمة
وإنها عاملت من قاوموها كأنهم قطاع طرق ولصوص وبصقت على الرؤوس ذات المشاريع الواسعة .
نعم يا إلهى اغفر لفرنسا التى ترشد إلى الطريق المستقيم والتى تسير فى الطرق الضيقة الملتوية .
والتى تدعونى إلى مائدتها وتلزمنى أن أحضر معى غذائى (خبزى) والتى تعطينى باليد اليمنى وتنزع نصف ما أعطتنى بيدها اليسرى .
نعم يا إلهى اغفر لفرنسا التى تكره أن تحتل وتفرض علىّ الاحتلال بطريقة صارمة
والتى تشق طرق النصر للأبطال وتعامل السنغاليين الذين يعملون معها وكأنهم
مرتزقة وتجعل منهم كلاب الحراسة للإمبراطورية الفرنسية .
إنها الجمهورية ومع ذلك تسلم البلاد إلى أصحاب الامتيازات الكبرى
حتى جعلوا من بلاد ميزوتاميا (يقصد جعلوا منها بلد القلاقل) وجعلوا
من بلاد الكونغو مقبرة كبيرة فسيحة تحت الشمس البيضاء .

كتاب القصص :

« وأخيراً ظهرت قصة أفريقيا لا تخفى وراء معانيها فكرة سياسية « تلك كانت صيحة من القلب التى زفرها ناشر فرنسى عام ١٩٥٧ وهو يقدم رواية الكاتب الكاميرونى « منجويتى » بعنوان بعثة منتهية وكان لهذه الفكرة وما تركت من صدى نفس ما يبررها خاصة وأن أول قصتين نشرهما هذا المؤلف وهما « مدينة باغية » و « مسيح بومبا المسكين » وقد وقعهما باسم مستعار « ايزابوتو » كانتا قاسيتين على المستعمرين بوجه خاص . وأن قصة « بعثة منتهية » لم تغير نهج المؤلف ولم تغير طريقته .

كما أن القصة الرابعة للكاتب نفسه (مونجوبتى) وعنوانها الملك الذى حدثت له معجزة « استمرت مطبوعة بطابع السخرية الذى ساد القصتين الأوليين فظل يسخر من أعمال الحضارة التى يقوم بها المستعمرون والبعثات المسيحية .

ولم يكن الكتاب الروائيون بأقل انحياز من الشعراء فقد ظل الكشف عن فضائح نظم الحكم الاستعمارى هدف الكتاب ، فسارت على طريقة سلسلة بأكملها من القصص الأفريقى ، وهنا نسجل أن كتاب جزر الأنيل أول رسم الطريق أمثال « رينيه ماران » الذى اضطر إلى اعتزال خدمة الحكومة الاستعمارية بعد أن ألف كتابه المشهور « باتولا » إبان فترة إقامته فى « أوبانجى شارى » .

وكثيراً ما تسجل الرواية الأفريقية التى تجعل هدفها « الكفاح » الأحداث السياسية المعاصرة لها ، وخير مثل ظاهر فى هذه الناحية بالذات ما ظهر من روايات فى أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية مثل رواية الكاتب « سامين عثمان » الأخيرة بعنوان « قطع الخشب » الصغيرة التى يملكها الله » وهذه القصة مهداه إلى النقابيين فى أفريقيا السوداء وهى تحكى قصة إضراب عمال السكة الحديد بين دكار — النيجر عام ١٩٤٧ — ١٩٤٨ وهى قصة طويلة يتابع القارئ خلالها الطريق من مدينة إلى مدينة وعلى طول الخط الحديدى سير الأحداث السياسية أيضاً .

ويبدو هذا الكتاب وكأنه مجموعة تجارب لرجل نقابى له سوابقه فى أفريقيا السوداء . كما تمر بين سطوره جميع مشاكل العمل العمالى . كالسيطرة على المجاهدين الذين يعتريهم اليأس فى سرعة والتضامن من مكان إلى مكان . ومساندة النقابات (نقابات الفروع المهنية وكذلك مراكز النقابات فى الدولة الأوروبية الأم . وجباية رأس المال للتضامن . كما تتبع يوماً بعد يوم ردود فعل السكان وتحفظ القدامى فى بعض الأحيان وقلق النساء التى ستنقطع نهائياً مساعداتهن . وفقدان الضمير عند بعض المنظورين . والتواطؤ بين أعضاء البرلمان السود والسلطات الدينية الإسلامية مع المستعمرين وأخيراً تنفذ إلى معسكر العدو ونعنى بها إدارة الشركة الاحتكارية التى تقوم بجميع مناورات التعطيل الممكنة : كإنشاء نقابة منافسة ومحاولة مد زعماء الحركة بالمال كهبات ومحاولة مزيفة للمصالحة ومنع التجار السوريين عمل سلفيات أو بيع بالأجل لعائلات المضربين الجوعى حتى ينتهى الأمر فى النهاية بالصدام الدموى بين حراس الأمن فى المنطقة وبين السكان .

كما نجد أيضاً فى قصة « برنارو داويه » بعنوان « كليميه » تصويراً لكفاح الثعابين والوطنيين الأفريقيين . فيسجن كليميه لأنه كشف عن فضائح وظلم الإدارة الاستعمارية فى إحدى الصحف وحين قدم للمحاكمة أمام قاض أوربى يصغره كثيراً فى السن فقد مرت بخاطره فكرة إزالة الغشاوة

عن عينيه : كان هذا القاضى يبدأ حياته الوظائفية فى الفترة التى كان قد مر على كليميه ورفاقه ١٥ عاماً فى العمل الوظائفى على الأقل ولكن كان عليهم أن يظلوا فى أسفل الدرج حيث مكانهم المخصص لهم .

وربما كان الكتاب الكلاسيكى (ذو الطابع التقليدى) فى هذا المضمار الروائى هو كتاب للكاتب « بيتر ابراهافر » من جنوب أفريقيا فهو يحكى قصة ارتقاء طالب أسود ليتولى السلطة فى بلاده التى تسمى « الوحدة الأفريقية » ولكنه يغتال لأنه خان القضية الوطنية الأفريقية بأن سلم إلى شرطة دولة مجاورة له اسمها « الدولة الجامعة » التى يبقى فيها الأوروبيون السادة وأصحاب السلطان . سلم إليهم زعيماً أفريقيًّا آخر اسمه « مبدهى » الذى كان قد طلب منه العون . وعلى هذا النمط كان ثمن المعونة المالية والتعاون الفنى الذى يقدمه الرجل الأبيض . وتصور رواية ابراهامز تصويراً رائعاً جو الاجتماعات العمالية (حزب العمال) فى لندن التى يدعى إليها الطلاب السود . كما أننا نعيش فى هذه الرواية وسط العمل السياسى فى الدول الأفريقية . ونرى فيها أيضاً طبع الصحيفة اليوم (التى نطلق عليها بالكاد كلمة صحيفة) وهى التى تعطى إشارة البدء بالإضراب . كما نلتقى خلال قراءة هذه الرواية بسيدات السوق الأفريقيات اللاتى تتزعمهن « سبلينا » واللاتى سيكون لتأييدهن العمل القاطع فى الحركة الوطنية وكأن تأييدهن الورقة الرابحة لهذه الحركة . كما نتابع أيضاً عمل الرجل الأنتيلى الأسود « توم لاندوود » الذى مهد وأعد خلال سنين طويلة فى مسكنه الحقير بلندن – مهد لنظرية القومية الأفريقية وكيف عاد ليصبح وزيراً فى أفريقيا ثم يزال من الطريق بلا رحمة . وأخيراً نلتقى بالطراز الجديد من موظفى الإدارة الاستعمارية البريطانية ممثل فى شخص حاكم جديد صاحب أفكار تحررية كما نقابل فى هذه القصة الحكام والزعماء الأفريقيين المحافظين والذين لا يميلون إلى المخاطرة . وينتهى هذا الكتاب بقتل « أودومو » وهو وحيد فى قصره المنيف ونراه قد جن جنونه حين يسمع فى الليل دقات طبول الموت ويبقى فى انتظار الموت كحيوان حبيس قبل أن يهوى تحت السكين العادلة . وأنها « سيليينا » التى أمرت بإعدامه هى التى كانت قد رفعته إلى السلطة من قبل .

وقد أثارت رواية « ابراهامز » بعض المشاعر فى ساحل الذهب عام ١٩٥٦ وذلك قبل الاستقلال بعدة شهور وكانت وكأنها نبوءة سيئة . ذلك للتشابه بين حياة « أدومو » وحياة نكروما فى بدايتها – ولم يلبث هذا التشابه أن استرعى الأنظار . فقد كان رئيس غانا الحالى قد استفاد حقًّا من تأييد نساء بلاده اللائى يسيطرون على جميع التجارة الصغيرة كما هى القاعدة فى ساحل أفريقيا

الغربى . . وكان الزعيم الغانى يستلهم الوحى من صاحب نظرية الوحدة الأفريقية الجامايكى « جورج بادمور » فقد استدعاه بعد ذلك إلى أكرا وجعله مستشاره منذ الاستقلال . . ومما استرعى التفكير والتأمل شخصية لاندوود « وحتى السير شارل ارون كلارك » الحاكم العام فى هذه الآونة كانت له أفكار متحررة تماماً كشخصية الرواية . وحتى الإنذار المزيف فى يوليو سنة ٥٦ قد صدر عن جريدة « ديلى جرافيك » فى أكرا والتى أفردت فى صفحاتها نقداً طويلاً لرواية (بيتر ابراهامز) وقد ألحت فى مقالها بالعبارة الآتية : إن العلاقة بأحداث ساحل الذهب والقصة واضحة [1] .

وفى أفريقيا الجنوبية قدمت التفرقة العنصرية ونظام الحكم الذى يطبق هناك كل هذا — وقد قدم الكتاب مواضيع لكثير من رواياتهم . وكانت غالبية الكتب التى ألفها «ابراهامز» تصور الجو الاجتماعى الذى تسوده التفرقة العنصرية . ومن هذه الناحية الاجتماعية فما لا شك فيه أن الكاتب الروائى «ريتشارد رايت» من جنوب أفريقيا فى مؤلفاته مثل «خادمى وطريق الرعد» و « هذه الحرية » قد عبر عن هذا الإطار الاجتماعى . ويعتبر «ريتشارد رايت» فى نواح كثيرة كاتب أفريقيا الجنوبية الاجتماعى فقد كتب مجموعة من الكتب منها «خادمى» الذى تحدث فيه عن الحرية .

كما أن قصة حياة الكاتب « خرقيل مغاليلى » بعنوان « اهبط إلى الشارع الثانى » تعتبر من نفس المعنى الاجتماعى حيث نجد فيها نموذجية لحياة زنوج أفريقيا — وهى دوريات الشرطة بحثاً عن الحوانيت التى تباع فيها الكحول المقطرة بطريقة غير قانونية . وإخلاء سكان حى من أحياء الزنوج بالقوة ، ويتخلل هذا العنف إطلاق الشرطة النار على السكان فيقتلون صبياً .

كما يقدم « خرقيل مغاليلى » هذا فى كتابه « صورة أفريقيا » إحصاء طويلا للأدب الزنجى الذى يحتج فيه الكتاب على الأوضاع القائمة فى جنوب أفريقيا . فهو يذكر اسم الكاتب « ابراهامز » جنباً إلى جنب اسم الكاتب الشاعر « هـ . ى . ادلومو » فقد عبر هذا الأخير عن يأس بنى جنسه المضطهد فى قصيدته المطولة بعنوان « وادى الألف تل » أو وادى التلال الألف » .

و « ألفريد هوتشينسون » أحد المتهمين فى قضية الخيانة المشهورة والذى يفضح فى كتابه «الطريق إلى غانا» الجو الخانق الذى دفعه إلى أن يهجر بلاده ويختار منفاه . وهناك كتاب قصص — وقصص قصيرة أمثال « ريتشارد ريف . واليكس لاجوما وبلوك موديزان » وقد كتب

---

(١) هذه القضية أقيمت ضد حوالى مائة من المثقفين الأفريقيين لا لذنب سوى أنهم فى خلاف مع نظام الحكم الذى يقضى بالتفرقة العنصرية وانتهت القضية فى نهاية الأمر بلا نتيجة فقد برىء جميع المتهمين وكان آخرهم فى عام ١٩٦١ وقد بدأت هذه القضية عام ٥٦ وإذاً فقد استغرقت وقتاً طويلاً جدًّا .

ونشر هذا الأخير قصة حياته بعنوان « ابنتى على صفحات التاريخ » .

كما أن رواية « نونى ياباف » وهى ابنة مدرس زنجى من قبيلة « كسوزا » هذه الرواية بعنوان رسمت بالألوان) وهى أيضاً وصف مرير لنظام حكم التفرقة العنصرية . وقد اقترح ناقد فى الصحيفة الأسبوعية الإنجليزية « الأبزرفر » حيث تحدث عن هذه الرواية فقال : إنه كتاب يجب على مستر فيرفورد أن يقرأه .

ومن غير شك فإن استغلال العامل أو الفلاح الأفريقى عن طريق نظام الحكم كان موضوع روايات كثيرة . وفى حقيقة الأمر أن أول كتاب للكاتب « منجويتى » بعنوان « مدينة باغية » يدور حول حادثين متعلقين بالاقتصاد : —

صاحب عمل أوروبى لا يعطى عماله الزنوج حقوقهم . ثم فلاح أفريقى شاب لا تسمح له الإدارة ببيع محصوله من الكاكاو . ثم يقتل صاحب العمل الأوروبى خلال مشاجرة من عماله الذين حضروا ليطالبوه بأجورهم . والمذنب هو العامل كوميه وتندفع الشرطة للبحث عنه ويساعده فى هروبه الفلاح الشاب « باندا » فيعتدى البوليس على الفلاح بالضرب مرة ثانية وقد أوسعوه ضرباً فى المرة الأولى لأنه احتج على قرار مصلحة المراجعة للمحاصيل التى أعلنت أن محصوله من الكاكاو غير صالح للاستهلاك فى حين أن هذا المحصول ثمرة عمل وعناية لمدة سنة كاملة وأن كمية الكاكاو تربو على المائتين من الكيلوجرامات .

ولعل « باندا » ارتكب خطأ واحداً ذلك أنه لم يقبل أن « يتفاهم » مع المشرفين على هذه العملية (عن طريق الرشوة) .

كما يفضح « بنيامين ما يتب » فى كتابه « أفريقيا إننا نجهلك » يفضح استغلال التجار البيض للفلاح الأفريقى — ولكن بطل قصة « سامبا » يهاجم أيضاً الجيل القديم من صغار المزارعين الزنوج والذين يقبلون النظام الاستعمارى بطريقة سلبية . وقد أثار الكاتب الكاميرونى « جان ايكيل ماتيبا » قضية السخرة فى الكاميرون فى كتابه « (إنها أفريقيا) التى كانت تمارس فى الكاميرون بين الحربين . فقد أحاطت ببطل الكتاب جميع المتاعب من سخرة وضرب وسجن لا ذنب سوى أنه رفض أن يخدم الإدارة الفرنسية بعد رحيل الألمان الذين كان قد اطمأن إليهم واستطاع معهم مواصلة دراسته حتى أنه بدأ حياة عملية متألقة انتهت حين هزموا . وفى كتاب « وطنى . شعبى الجميل » للكاتب سمبين عثمان نجد أن البطل « عمر فاى » يهاجم احتكار الشركات الأوروبية التى تشترى محاصيل الزراعات الصناعية بثمن بخس عن طريق تأسيس جمعية تعاونية ويصدم حين لا

تكترث له الإدارة بل ويغتاله مأجورون من الشركات التى أزعجها أن رأت امتيازاتها مهددة . .

كما يوحى السجن والضرب والتعذيب من رجال الشرطة للمقبوض عليهم والإذلال العنصرى كل ذلك يوحى بمواضيع للرواية الأفريقية التى تهدف الكفاح . فنى كتابين لفرديناند ايونو يسجل أن السجن كان نهاية مفجعة ، وفى كتاب « حياة خادم » حيث يتهم الخادم الشاب « توندى » بسرقة لم يرتكبها – فيموت من الإعياء والعذاب من معذبيه إبان استجوابه فاضطروا أن يدخلوه المستشفى – وحين حاول الهرب منه نراه يموت . أما فى قصة « الزنجى العجوز والوسام » فإن النتائج أقل خطورة . إذ يقبض على « مكا » فى نفس اليوم الذى يمنح فيه وسام الاستحقاق لسلوكه النموذجى . فيلقى تعذيباً من الضرب بالسياط قبل أن يتعرفوا عليه فى آخر الأمر . ولكنه قد فقد إلى الأبد ثقته فى البيض وصداقتهم .

وإن أبشع مناظر الضرب والتعذيب يرويها الكاتب « ميوحا جيكارد » لأنه عاشها بنفسه فدونها فى كتابه « بلاد الشمس المشرقة وصور من الحياة قبل ماو ماو » يروى الكاتب كيف أن ضابطين من الأوروبيين ومعهم جنود شرطة أفريقيون يستجوبون ثمانية من الزنوج قبض عليهم للتحقيق فى حادث سرقة . لقد كانت ضربات السياط المتعددة الألسنة تقع على أجسادهم كالمطر المنهمر ولم يكتف المعذب بذلك ، بل كان هناك تعذيب أقسى يتناول الأعضاء التناسلية . وقد أطلق سراح الكاتب نفسه لأنه حدث صغير لم يعمل له الختان بعد .

وآخر الشواهد على السجون وعلى معسكرات الاعتقال فى أفريقيا القصة التى يرويها الكاتب نفسه والتى يقصها الكاتب « جوزيا مقانجى كارويكى » الذى عرف أربعة عشر معسكراً بقى بها سبع سنوات على التوالى ، أى من عام ١٩٥٣ حتى ١٩٦٠ بتهمة الميل نحو حركة الماو ماو . فهو يقدم لنا صورة بشعة ومؤلمة عن المرشدين التابعين للشرطة وكيف أنهم يلبسون جلباباً ذا قلنسوة تخفى وجوههم عدا العينين ، وهم الذين يصبغون المعتقلين على فئات منهم من لا يرجى اكتسابهم مطلقاً ومنهم من يعتقل حتى يمكن اكتسابهم ومنهم من يرد له اعتباره . كما يصور الوسائل النفسية التى تستخدمها إدارة السجون فى التعذيب . وكان هؤلاء المرشدون من الأفريقيين الذين يستهويهم الكسب المادى أو الذين يحبون أن يعيشوا فى هدوء بعيدين عن العقوبات فيخدمون الإدارة نظير ذلك كما يصفهم « كاربوكى » أو كانوا من الحثالة ذوى الخسة والدناءة – كما أن الكاتب يحكى عن سوء المعاملة التى يلقاها المساجين والتى كانت كثيراً ما تؤدى إلى الموت مثل ما حدث فى معسكر « هولا » حيث كان عدد الضحايا أحد عشر ضحية .

ويحدثنا « كاربوكى » دون مبالغة عن الضرب بالعصا والذى يعقبه بعد ذلك الحبس بالزنزانة . وهذا ما حدث له فى كل مرة كان يبعث فيها سرًّا بخطابات إلى أعضاء البرلمان البريطانى من حزب العمال مثل « باربارا كاسل » لكى يطلع الرأى العام البريطانى – وقد سببت مناقشات عدة فى البرلمان الإنجليزى . ويقرر مؤلف « ماو ماو الحبيبة أن ثمانين ألفاً من سكان كينيا عرفوا المعسكرات التى أقامتها السلطة الإنجليزية لمحاربة الحركة القومية .

وأخيراً فإن مأساة حياة الزنجى تحدث عن نفسها بتعداد أنواع الإذلال المهين الذى يتعرض له الزنجى بحالة مستمرة كالإهانات والشتائم والضرب الذى يغدقه المستعمر فى سرور على الخادم أو الموظف – هذا بالإضافة إلى بعض النزوات الصادرة عن بعض الحكام الذين يشعرون بالملل والضيق فى هذه البقاع ، فيتخذون من هذه النزوات مادة تسلية يتحمل مغبتها السكان ، مثل ذلك النزوات التى كان يعملها موظف بلجيكى إذ استأنس فهداً دربه على إخافة الأفريقيين الذين كانوا يعيشون فى منطقة نفوذه . جاء هذا الوصف فى قصة حياة « موبيلا » [1] وهناك ظاهرة صغيرة غير أنه برغم بساطتها وسذاجتها إلا أن دلالتها واضحة ، وهى قصة الصبى الصغير الذى لم ير فى حياته زنجياً . نراه يمسح يده بعد أن يصافح « فارا » الأسود بطل كتاب « سراب باريس » للكاتب « عثمان سوسى » .

(وفى كتاب « بشرة سوداء وأقنعة بيضاء » للكاتب الأنتيلى « فرانز فانون » نرى تحليلا مسهباً للتفرقة العنصرية ، فهو يستخدم فى تحليله هذا رأى الفيلسوف الألمانى « هيجل » الذى يقول : مخلوق من أجل مخلوق آخر يستخدم الكاتب قانون هذا المفهوم ليبدأ به تحليله فى حين أن بول سارتر يقدم له عناصر هامة ليجعلها موضوع المقارنة . فيكتب سارتر بأن اليهود قد تركوا أنفسهم ليتمثلهم الغير على صورة معينة وهم يعيشون فى خوف من ألا تتمشى أفعالهم مع هذه الصورة . وهكذا فإننا نستطيع أن نقول إن سلوكهم غالباً ما يكون صادراً عن قرار معين اتخذوه فى قرارة أنفسهم .

ولكن « فانون » يعارض هذا الرأى فيقول : يمكن لليهودى أن يجهل يهوديته . فهو ليس كما يظهره الواقع – إنه يأمل وينتظر وأن أعماله وسلوكه تتقرر فى آخر الأمر . إنه أبيض وأن له بعض الملامح المميزة فإنه يمكن أن يمر دون أن يلتفت إليه أحد . إنه ينتمى إلى عنصر يجهلون أكل اللحوم

---

(١) من مذكرات كنغولى للكاتب « فرانتشسكو موبيلا » ص ٢٥٠ هذا الكتاب من الكتب النادرة جداً إن لم يكن الكتاب الوحيد لمؤلف أفريقى باللغة الأسبانية . والكاتب من قبيلة آزانوبة بالمنطقة الشرقية بالكونغو البلجيكى سابقاً .

البشرية . يالها من فكرة أن يلتهم المرء أباه . إنه يستحق ذلك . لقد كان عليه ألا يكون زنجيًّا حقيقة أن اليهود موضع اختبار (ما عساى أقول) إنهم يطاردون ، وربما يقتلون ويلقى بهم فى النيران ، ولكن كل ذلك مجرد قصص تروى عائليًّا . إن اليهودى غير محبوب منذ اللحظة التى ينكشف فيها أمره . ولكن الوضع معى غير ذلك بل ومغاير تماماً . فإنه لا يسمح له بأية فرصة . إن القرارات تفرض علىّ دون إرادتى – إننى لست عبداً لفكرة الآخرين عنى بل أنا عبد للونى . ثم يضيف « قانون » قائلا : إذا كانت دراسات سارتر عن حياة الآخرين صحيحة (نذكر ذلك بالقياس إلى ما وصفه فى « المخلوق والعدم » من أن الضمير ملك للغير فإن تطبيق هذه الدراسات على الضمير الزنجى يكون خاطئاً . ذلك لأن الأبيض ليس المخلوق الآخر وإنما هو السيد الحقيقى أو الخيالى له .

اليهود الزنوج :

فى خضم هذا الأدب المعارض تظهر رواية من أعجب الروايات بإمضاء له وقع وتقييم اسم زنجى هى « لوبا جولا – قصة لأفريقى غير متحضر » فبالرغم من أنها تقدم على أنها قصة تاريخ حياة إنسان إلا أن الذى لا شك فيه أن الجزء الأكبر من هذه الرواية جاء عن طريق الخيال المذهل . ذلك لأن أفريقيا التى يضعها « لوباجولا » بالرغم من المراجع الجغرافية الدقيقة التى يرجع إليها ، فإن وصفه لأفريقيا غير مطابق للواقع . حتى أننا لنتساءل حقًّا عما إذا كان هذا المؤلف زنجيًّا حقيقة ذلك لأن جميع الاحتياطات التى اتخذت للبرهنة على ذلك وهى صورتان شمسيتان للكاتب وكذا صور وأختام جواز سفره وبطاقة خدمته العسكرية ، كانت كلها تثير الشك على النقيض . فالكثير من فقرات الكتاب لا يمكن تصديقها مطلقاً مثل الصلة الخرافية فى الفيض على البطل ومرشده بواسطة الأقزام آكلى اللحوم البشرية الذين صنعوا من أمخاخ ضحيتهم نوعاً من « العصيدة – العجينة » بعد أن أذابوا جماجمهم – ومع ذلك فإن هذا الوصف لبعض العادات الفطرية البشعة ليس الهدف منها تجميد الحضارة الأوروبية عن طريق التناقض – ويدافع « لوبا جولا » حين تأتيه الفرص عن بعض العادات الأفريقية كعادة تعدد الزوجات – ثم هو يحكم على المجتمع الأوروبى دون أى تسامح فيقول : إنه تعلم الكذب والخبث فى أوروبا . كما تفضح فصول الكتاب التى تدور أحداثها فى أوروبا وأمريكا التفرقة العنصرية . ويوجه اللوم للغرب إذ جعل منه شخصاً موزعاً بين جنسين : الأبيض والأسود فهو ملفوظ من الأفريقيين ومن الأوروبيين على حد سواء . ولكن غرابة هذا الكتاب تكمن فى مجال آخر : إذ يؤكد أنه فرد من قبيلة يهودية سوداء هائمة

على وجهها فى أفريقيا الغربية على مسافة سمّائة ميل شمال مدينة « آبومى كلافى » التى كانت عاصمة داهومى (وهذا البيان خاطىء فإن العاصمة القديمة لملوك داهومى هى آبومى فقط . وأن آيومى كالافى موجودة فى داهومى حقًّا ، ولكنها قرية صغيرة قريبة من البحيرات وتقع على شاطئ بحيرة كوتونو قريبة جداً من الساحل ، بينما تقع آيومى على مسافة حوالى مائة كيلومتر داخل الأراضى وبعيدة عن البحر) . ويسرد « لوبا جولا » تاريخ قبيلته فيروى كيف أتت اليهودية إلى بلاده المجهولة فى وسط أفريقيا بعيداً جداً جنوب تمبوكتو حيث الوثنية والوحشية ؟ فى حوالى عشرين قرية يوجد ألفا قسم جميعهم من السود ويعتقدون أنهم من أصل يهودى ويطلقون على أنفسهم اسم « بنى افرايم » ويسميهم بقية السكان المحليين « ايمو بوكوايم » أو الشعب الغريب . ويملك شعب (بنى افرايم) نسخة من التوراة العبرية مكتوبة باللغة الأرامية فقد أحضروها معهم حين وصلوا هذه المنطقة منذ أكثر من ألف وثمانمائة عام .

وهى ليست مكتوبة بالمداد وإنما منقوشة على ورق البردى بواسطة الحديد المحمى (الأحمر) .

ومقدمة الكتاب ذاتها نموذج للحرج (فإن كاتب المقدمة الذى لم يشأ أن يفصح عن اسمه يعترف صراحة بأن مؤلف الكتاب استخدم الخيال والخديعة فى كثير من الأحوال) كما أن الكتاب يحتوى على بعض الاستشهاد من دائرة المعارف البريطانية ومن كتاب موريس فيشبرج الذى عنوانه « اليهود — دراسة تفصيلية » وهو عبارة عن تقصى وجود اليهود فى أفريقيا ، ويتعلق بعمليات إسكان الإسرائليين شمال الصحراء الكبرى وكذا إسكانهم فى منطقة مزاب . ويهود أثيوبيا من قبائل « افلاشا » أو يهود ساحل لوانجو . وجالية اليهود الزنوج فى لوانجو مثل جالية اليهود فى ساوتومى تنحدر من سلالة أطفال يهود إسبانيين نقلوا إلى أفريقيا بعد أن أبعدوا بالقوة أيام محاكم التفتيش . وقد لجأ بعض اليهود الذين طردوا من إسبانيا إلى البرتغال حيث أرسلهم الملك جاك الثانى إلى أفريقيا ومنهم ألف طفل أرسلوا إلى جزيرة ساوتومى عام ١٤٩٣ . أما بالنسبة لقوم فلاشا فى أثيوبيا فإنهم يزعمون أنهم من سلالة (ميلينيك «ابن سليمان وملكة سبأ فإنهم لا يعتبرون أصلا من اليهود الشريط الشمالى من الصحراء الكبرى فإن كتاب تاريخ الفتاش يشير إلى وجود أقلية إسرائيلية عند منحنى نهر النيجر وكات «ازكيا محمد» أحد أباطرة سونراى قد أحضر بعض البساتين اليهود من بلاد المغرب لتحسين الإنتاج الزراعى . ونعرف أخيراً أنه من بين النظريات العديدة التى فرضها الباحثون لتوضيح أصل قبائل «البيل» أنهم ينتمون إلى الإسرائيليين . ينادى بهذا الرأى ويؤيده «دولافوس» ووفقًا لرأى هذا المؤلف تكون قبائل البيل من نسل يهودى أبعدوا من مصر بأمر أحد ملوك البطالسة فاتجهوا فى

أول الأمر إلى برقة ، ولكن الرومان اضطهدوهم فهاجروا إلى فزان ومن هناك ذهبوا إلى منقطة «أبير» ثم إلى منطقة ماسينا . غير أن معظم الباحثين الأخصائيين يعارضون هذه النظرية معارضة قاطعة ، ومع ذلك فإن «جرمين ديترلن وهميات يا» قد كشفا بعض تلميحات إلى سليمان فى النصوص الدينية التى يتعامل بها قسوسة قبائل «البيل» وقد قام (روجيه مونى)«الأستاذ بجامعة السربون بضبط وتمحيص هذا الموضوع فى مقال له بعنوان «اليهودية واليهود وأفريقيا الغربية» .

وقد ظهر كتاب «لوباجولا» الذى يسرد فيه تاريخ حياته عام ١٩٣٠ فى لندن وترجم إلى اللغة الفرنسية ونشر فى باريس ١٩٣٢ تحت عنوان «لوبا جولا قصة متوحش أفريقى كتبها بنفسه» وسواء أكتب هذه القصة كاتب أسود أم لم يكتبها فإنها قصة لم يعشها مؤلفها بسبب أحداثها المثيرة التى هى من نسج الخيال . ومع ذلك فإنها ليست قصة مثيرة فحسب بل إن هذه القصة بما حوت من خيال ووصف لأفريقيا مشكوك فى صحته فى غالب الأحيان إلا أنها تعتبر دليلا ، فقد أراد الكاتب أن يجمع فى شخصية رمزية واحدة المصير النفسى لجنسين مضطهدين هما الزنوج واليهود [١] .

صورة الأوروبى :

ما هى الصورة التى يقدمها الكتاب الزنوج لقرائهم عن الأوروبى :-

إن هذه الصورة غالباً ما تكون كئيبة أو كاريكاتورية : فالمستعمرون سكارى وفاسدون ولا أمانة عندهم وفيهم شراسة وفى خلقهم عنف كرؤساء شرطة (مأمور) وفيهم دناءة وخسة أيضاً ، أما رؤساء الإدارات فقوم مزهوون بأنفسهم إلى حد إثارة السخرية ، بمثل هذه الصفات جرى وصفهم فى روايات «فرديناند ايونو – وجان مالونجا – ومونجوبيتى .

كما ظهر أيضا وصف الأوروبى الجذاب المحبوب فنجد «بيير» فى كتابه (بلادى شعبى الجميل) الذى يكتئب لطمع الشركات الأوروبية الكبرى و «تارج» فى كتاب «كليمبيه» نراه فى ختام الكتاب يختتمه بخطاب أخوى – وكذا المدرس «سالفان» الذى يغضب على قومه لا حتقارهم السود وذلك فى كتاب «حياة خادم» وكذا المفتش العام فى التعليم الذى ينتزع «مابيكى» من أيدى الشرطة فى كتاب (قلب امرأة آرية) وفى كتاب الطالب الأسود للكاتب «آلك لوبا» فإن مدير الإدارة «بارج» هو الذى يحضر لينقذ البطل من الشقاء الذى يعانيه فى باريس . وعند الشيخ

---

(١) يؤكد فانون فى كتابه (بشرة سوداء وأقنعة بيضاء) حقيقة واضحة وهى : أن من يكره السامية يكره الزنوج .

«حاميد وكان» فى كتاب (المغامرة الغامضة) نجد أن المقصود هى عائلة راعى الكنيسة . وأخيراً نجد «ثوباب» هو الرجل الأبيض ذو الصفات الرقيقة القلبية وهى صفات فريدة فى نوعها - وهذا انضم إلى جانب المحاربين المشهورين فى فولكلور شعب «ماندانج» كما ينقله لنا المدير السابق للباليه الأفريقى «كيتا فوديبا» وهو الآن وزير فى غينيا - نقله لنا فى كتابه «أشعار أفريقية» .

أما بالنسبة إلى «أوليمب بيلى كونيوم» فى كتابه بعنوان «الفخ الذى لا نهاية له» فقد أراد أن يجعل عرضه للشخص الأبيض متوازناً أى بين بين فإن المشرفين فى السجن (سجن داهومى) حيث يسجن بطل كتابه ، نرى أحدهما شفوق عادل وليس به عداوة عنصرية أما الثانى فحدود التفكير سريع الغضب ويؤمن بالعنصرية يحتقر السود .

وكما فعل سيزير وسنفور يطرح الكاتب الروائى من قبيلة بيل «الشيخ حميدو كان» بعيداً عن قلبه الحقد الدفين على الرجل الأبيض مع أن هذا الحقد عاطفة دفينة فى قلبه .

وأما فرانز عانون الرجل الثورى الحقيقى والذى انضم إلى جانب جبهة التحرير الوطنية فقد سيطر على شعوره بالألم والضغينة فيقول فى كتابه «بشرة سوداء وأقنعه بيضاء» : ليس من حقى أنا الرجل الملون أن أتمنى وأن يتبلور الشعور بالذنب عند الرجل الأبيض تجاه الجنس الأسود وماضيه . كما أنه ليس من حقى أن أشغل بالى بالوسائل التى تمكننى من أن أطأ مواضع الفخر التى كانت للسيد القديم (الأبيض) كما أنه ليس من حقى ولا من واجبى بأن أطالب بالتعويض لأسلافى الذين استعبدوا» .

وبعيد إلى ذاكرتنا ما قاله فى خطابه عام ١٩٢٧ فى المؤتمر الدولى فى «جلاند» بسويسرا عن ختام قصة القمع الرهيب الذى قام به الجيش الفرنسى ضد ثورة «للطورق» وقد كتب هذا فى كتابه بعنوان «حشائش السافانا الحمراء» كتبها يقول : لقد فهمنا الآن أن الشر الذى قاست منه بلادنا لا يجب أن ينسب إلى فرنسا عامة بل إلى بعض الفرنسيين» .

واستشهد جاك هولت عن الصراع النفسى الذى يقوم فى نفس الشاعر نحو الرجل الأبيض ونحو الأجانب عامة الذين بذروا الفراغ . استشهد ببيتين من الشعر للشاعر «ميزان بوجيى» .

إذا ما حمل المرء حقداً فى نفسه

فليس من اليسير القضاء عليه

وحتى «مامادو جولوحو» وهو أحد المتطرفين فى عدائه للإدارة الفرنسية لم ينس مديح بعض الموظفين الاستعماريين ، فقد أطراهم إطراء حاراً وذلك فى قصته المحزنة والتى تتضمن تاريخ حياته . فقد مدح كلاً من ناظر مدرسة ولبام بوتنى والذى رمز له بالحرفين ش . ب (ومن المحتمل أن يكون

شارل ببيار) والطبيب الذى أسس مدرسة الطب فى دكار والذى يصفة الكاتب دون أن يذكر اسمه بأنه (خادم فرنسا الحقيق فى أفريقيا).

ولقد كانت الحركة الوطنية فى بدايتها مهمتة بالتغلب على أحقادها. حتى أن الدكتور «أجريه» [1] وهو أحد الأوائل المثقفين الأفريقيين من المستعمرات البريطانية فى الساحل الغربى وهو صاحب الرأى الملفت للنظر فى ضرورة التعاون بين الأجناس. فنراه يقول: فى الموسيقى فإنه لا يمكن استغناء الأبيض عن الأسود فى كتابة النوتة الموسيقية فالمثل يجب أن يتفق الأبيض والأسود معاً. ومهما بدت هذه الصيغة فى شكل ساذج فإنها غدت وأوحت كل الجيل الأول من الوطنية الأفريقية فى الغرب الأفريقى البريطانى بين الحربين العالميتين.

ولكن روح النقد الأفريقى لا تسير فى اتجاه واحد. فإن رواية «آك لويا» بعنوان الطالب الأسمر ترسم لوحة لا مبالغة فيها بل حقيقة لحياة الطلبة الأفريقيين.

كما أراد «فيلى دابوسيسكو» أن يحذر مواطنيه فى كتابه بعنوان «أقلام وصور» فقد كان هدف نقده هو الرجل المتطور المزيف مثل هذا البرجوازى النبيل الأسود. إن هذا الصنف من الناس منتشر جداً. إنه أمى تماماً فهو لا يعرف القراءة والكتابة، ومع ذلك فهو يفرض الاحترام عن طريق مشيته وهيئته. إنه مشترك فى جمعية حقوق الإنسان والمواطن. كما أنه مشترك فى الجريدة الرسمية بالمستعمرة أو فى الصحيفة المحلية التى يصدرها حزبه. ويحب أن يمدد على مقعده الطويل – وأن يقرأ له أحد الناس هذه الصحيفة. لذلك هو يعلم الأخبار من المصادر العليا. فيعرف مثلاً هزم عبد الكريم وكيف انتصر حالاندوبوف على الأستاذ لامين جواى كما يعرف ماذا يضمره النجاشى فى نفسه لينتقم من موسولينى. كما أنه ينفعل لأن فرانكو على أبواب مدريد. ويعرف جميع النوايا التى يكنها السيد فانسان أوربول. وحين يكون منهمكاً فى عمل من الأعمال فإنه يدعو واحداً يحضر له معلوماته مباشرة من كتب القانون، فكثيراً ما يتشدق بالقانون وبحقوقه. وإن خطابا مكتوباً على الآله الكاتبة وصادراً عن نائب من النواب أو على جنرال أو حتى بطاقة شخصية للزيارة تثيره لدرجة يفقد كل ثباته. إنه يتجنس بالجنسية الفرنسية أو هو يعمل لكى يصبح كذلك متجنساً بها، وفى نظير ذلك فهو يضحى بكل ثروته كما أنه أصر على ألا تتزوج ابنته إلا من رجل مثقف. وهكذا يقضى حياته بين الطعام الجيد والفراش الوثير فى خيلاء حمقاء بعيدة كل البعد عن الثقافة.

ويندد «جوزيف أوونو» بتقاليد أفريقية قديمة ولو أنها أصبحت أكثر ضرراً فى هذه السنوات

(١) وهو أستاذ كوامى نيكروما.

الأخيرة أكثر من ذى قبل . يندد بذلك فى كتابه « بعنوان العمة بيلا » وضمن هذه التقاليد مشكلة المهر « الصداق » فيقوم المؤلف بتحقيق مستفيض عن حالة المرأة كما يبحث أيضاً حياة العاهرات ثم يبحث النتائج الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عن ارتفاع الصداق ارتفاعاً خيالياً . ثم يقص فى الجز الثانى من الكتاب قصة البطلة التى صار اسمها عنواناً للكتاب وهى قصة حدثت من قبل عام ١٩١٤ لفتاة صغيرة وعد بالزواج منها زوجها حين كان عمرها سنتين فقط ، وحين مات هذا الزوج صارت كسلعة فى فراش أزواج متعددين الواحد بعد الآخر ، وهدف هذا الكتاب فى اختصار هو الدافع فى سبيل تحرير المرأة الأفريقية كما يهاجم التقاليد القديمة والعادات الحالية .

المدينة :

ظلت القصة والرواية « غير المنحازة » يحددها لدرجة كبيرة الموقف الاستعمارى . ومما يسترعى الإنتباه مسألة المدينة ، وهى الشيىء الذى أنشأه الأوروبى فى أفريقيا ، قد أصبحت الإطار الذى يدور خلاله الكثير من الروايات . فالمدينة بكل ما فيها من مسرات وإغراءات هى التى يكتشفها (كريم) بطل الرواية التى تحمل هذا الاسم والتى كتبها «عثمان سوسى» وهى تحكى أن «كريماً» هذا رجل مثقل بالديون بسبب أنه أراد أن يبهر عشيقاته . فهجر داكار وخلع رداءه الأوروبى لكى يرتدى زى بلاده التقليدى ليعود إلى قريته . والمدينة هى التى تنتزع من الفلاحة الصغيرة ميمونة خطيبها ، ورد ذلك فى كتاب «عبد واللاى سادجى» .

إنها المدينة بما فيها وبمن فيها هى موضوع الرواية الأولى للكاتب النيجيرى «سيبريان ايكونيسكى» بعنوان «أهل المدينة» ويحكى فيها قصة محنة صحفى أفريقى شاب وسط خضم المدينة الزاخر الصاخب حين يبحث كثيراً وبدون جدوى عن مسكن يحس فيه الاستقرار البرجوازى الذى حالت دونه مغامراته الغرامية العديدة . كم هم محزن أن تعيش فى هذه المدينة الخانقة ، إنه وصف دقيق موفق لم يفته أن يصف الأكواخ والمساكن القذرة فى أحياء مدينة لاجوس . هذه المساكن المقامة من الصفائح والخيش ومع ذلك فهى ملتقى ساحر .

كما أن مدينة (تونجو) مختلفة تماماً وهى التى ورد وصفها فى رواية «مدينة باغية» للكاتب «مونجوبتى» فهى مدينة كلها كفاح مرير وخداع . كما أن المدن التى ورد وصفها فى آخر مؤلفات «آموسى توتولا» بعنوان سيمبا العفريت فى الغابة المظلمة . هذه المدن كانت ملئية بالقسوة وهذه القصة تحكى قصة ابنة لامرأة غنية جداً تسمى سيميا — وسيميا هذه راقصة شهيرة معبودة الجماهير

ولكنها تريد أن تهجر موطنها حيث الأدغال المحدودة الأفق لكى تحس الفقر والعوز والعقاب . إنها تهجر الموطن الأصلى لها وترحل وأثناء ترحالها تمر بأماكن عجيبة حتى أنها نقلت بأعجوبة و بمعجزة من مخلوق مشوه يسكن الغابات وتدفع ثمناً لنزوتها كطفلة مدللة آلاف التجارب والاختيارات . . . والمدينتان اللتان قابلتها فى طريقها كانتا لها أشد عداوة . . فنى المدينة الأولى ترى رجالاً بأجسادها بقع ملونة بألوان مختلفة وأفكارهم خاطئة لدرجة جعلت «سيميا» تهرب منها حتى تنجو من الموت . وفى المدينة الثانية تتزوج سيميا من نجار ولكنها تضطر لتضحى بطفلها الحديث الولادة فى سبيل ظمأ أحد الآلهة الذى لا يرحم (إن النبذة الخاصة بالمدينة التى سكانها متعددو الألوان هى رمز أو تلميح للسياسة النادرة فى مؤلفات الكاتب النيجيرى هذا .

وهكذا أصبحت المدينة رمزاً فى الأدب الأفريقى ، فهو رمز للاحتكاك والاتصال بالغرب بعيوبه وجاذبيته . وان الصدمة التى نشأت عن غزو الحضارة الأوروبية للمجتمع القبائلى فى أفريقيا قد اتناولها الكتاب بطريقة قاطعة محددة . وقد نجح الكثير منهم فى أن يجعلوا منها موضوعاً جيداً لروايتهم . فنرى أولا الكاتب النيجيرى «سينوا آشيبى» فى كتابه «أشياء تقع من جانبنا» فهو عبارة عن قصة انهيار الغباء الاجتماعى فى قرية «ايبو» تحت وطاة ضغط الحكام المستعمرين والمبشرين .

وكذا انتحار البطل «اكونكوو» بعد أن شارك فى إحراق مدرسة للمبشرين وبعد أن قتل بيديه أحد مندوبى الإدارة البريطانية . هذا الإنتحار هو بمثابة اعتراف منه بعجزه عن إيقاف عجلة التاريخ كما أنه رمز لآخر حركة تمرد قام بها ضد نظام الحكم الجديد . إذ أنه يفضل الموت على قبول ذلك النظام .

والرواية الثانية لهذا الكاتب بعنوان «لا سبيل للراحة بعد» هى قصة فشل . . فشل حفيد «أوكونكوو التى تقف فى سبيله آلاف الصعاب . فهو شاب أفريقى مثقف نال عديداً من الشهادات العلمية يريد أن يتزوج من أفريقية دون مستواه ، ولكن عائلته تعترض على هذا الزواج متعللة بأن هذه الزيجة غير المتكافئة ستجلب عليه العار .

وفى كتاب «غضب الأسلاف» يقص الكاتب» ارشيبالد حوردان» من جنوب أفريقيا قضية رئيس من رؤساء القبائل التقليديين . هذا الرئيس متطور بعض الشيء – فالكاتب يحكى قصته قصة زوجته وكيف أنهما يريدان إدخال الحضارة إلى القبيلة ولكن مشروعهما يلقى مصيراً مؤلماً .

وهكذا نرى أن القصص والروايات والشعر الأفريقى كانت كلها فى طليعة المعركة السياسية وكان الاقتناع بذلك قويًا لدرجة أن مجلة «الوجود الأفريقى» هاجمت الكاتب «كامار لاى» مرتين لأنها

ترى أن رواياته لا تلتئم ومفهوم الكفاح ضد الاستعمار . وقد كتب المعلق فى مجلة « الوجود الأفريقى » يقول :

فيما يخص كتاب « الطفل الأسود » فإن « لاى » كان يكتب وقد أغلق عينيه عن عمد عن رؤية الحقائق المؤلمة التى عنوا دائماً بعدم الإفصاح عنها وعرضها على الجمهور . فهذا الكاتب الغينى وهو مثلى أسود ورفيقى فى الصغر وكنا نعلم عنه أنه قوى الملاحظة متيقظ دائماً لم يلاحظ شيئاً سوى أن أفريقيا هادئة وجميلة كأم كلها أمومة ؟ ؟ وهل يمكن أنه لم يشاهد مطلقا أى عمل جائر ولو لمرة واحدة صدر عن الأداة الاستعمارية . ؟

ولم تكن مجلة الوجود الأفريقى أقل جدية فى ملاحظاتها على كتاب «فطرة الملك» فقد نقد الكاتب طريقة إهداء الكتاب للمندوب السامى لجمهورية أفريقيا الغربية الفرنسية وندد بذلك فقد رأى أن مجرد الإهداء عمل يثير السخرية ولو أنها خطأ بسيط . ثم استرسل الناقد فى نقده : مهما فعل كامارا ومهما غضب ، فإن مؤلفاته لن تستطيع أبداً أن تجد لنفسها مكاناً خيراً من أعلى رف من رفوف الأدب الكريه المنبوذ وأن هذه المكانة لأدبه يفهمها جيداً جميع النقاد المحترفين الذين يتملقونه وكأنه مراهق شاب . اعترافاً منهم بجميله وصنيعه لهم ، لأنه هو الذى يرشدهم إلى الوسائل السرية الرهيبة ليتقربوا من أصحاب السطوة (من المستعمرين) ويسمح لهم بأن يرصدوا عيونهم المتطفلة على ثقوب الأبواب للأكواخ ليتجسسوا على ساكنيها من الزنوج غير الموالين للحضارة والمدنية الأوروبية ومهما كان الحديث والوصف (من جانب هؤلاء النقاد) فإنه لا يكفى لتفسير سبب مجاملة هؤلاء النقاد المليئة بالريبة . يقول بول سارتر فى مقال له : إن الأفكار الجديدة لا ترضى الناس وربما صدمتهم . فإذا كان «كامارا لاى» ينال الرضى وتحوز كتاباته الإعجاب فى سهولة ، فذلك لأنه لم يأت بجديد حقًّا . وإذاً فإنه يجب أن يوضع فى زمرة الكتاب المهتمين الذين كثيراً ما تحدثنا عنهم فى صراحة تامة . فهو إذاً ليس أول كاتب لا يتنازل عن حقه وربما سيكون لديه الطابع والعبقرية الكافية ليفرض نفسه بالرغم من تضافر الظروف المضادة له .

سارتر ومقال «إله الموسيقى الأسود»:

من خلال هذين المقالين يتضح تعريف الأدب الأفريقى وما يجب أن يكون عليه . ويرى سارتر أن هذا هو معنى شعر الحركة الفكرية الوطنية فى أفريقيا . وكان هذا المعنى هو صيحة الثورة لطبقة المعدمين الكادحين السود .

يكتب مؤلف «إله الموسيقى الأسود» مقاله قائلاً : ليس من قبيل المصادفة أن يكون شعراء الحركة الوطنية والفكرية الأفريقيون المتحمسون هم أنفسهم المجاهدين والمكافحون من أجل الماركسية (على أنه من الملائم أن نلاحظ أن غالبية الشعراء السود – الذين يعنى سارتر بدراستهم ودراسة مؤلفاتهم – من جزر الأنتيل آو ماهيتى . وأن كتاب «مختارات من الشعر الزنجى والملاجاشى» للكاتب سنفور الذى اتخذه سارتر مقدمة لمقاله لا يشتمل إلا على ثلاثة شعراء أفريقيين فقط من غير شعراء الملاجاش هم : سنفور – بيراجودبوب – دافيد دبوب . فإذا ما راعينا ذلك علمنا مدى التأثير الضخم الذى آثره كل من سيزبر وداماس منذ عام ١٩٤٨ وهو تاريخ نشر كتاب المختارات هذا لسنفور عن الشعر الأفريقى) .

ويبين سارتر أولاً أن سريالية شعراء جزر الأنتبل فى ميدان الحركة الفكرية والوطنية كانت أقوى أداة كفاح – ويعيد رأى سنفور عن مجلة «الدفاع المشروع» التى أسسها «اتين ليرو» وبعض المثقفين الآخرين من جزر الأنتبل قبل الحرب بقليل . يقول سنفور : إنها أكثر من مجلة ، فقد كانت حركة ثقافية ، بدأ محررها بالتحليل الماركسى لمجتمع جزر الأنتبل وغيرها . واكتشف أن ساكن الأنتبل من سلالة عبيد من الزنوج الذين ظلوا طوال مدة ثلاثة قرون فى ظروف معدمين وكادحين فجعلت منهم شعباً غبياً ، ثم أكد أن السريالية وحدها تستطيع أن تنقذه من كل ما حرم عليه كما أنها قادرة على جعله يعبر عن شخصيته كاملة .

ويكشف سارتر (مؤلف إله الموسيقى الأسود) عن الهوة السحيقة التى تفصل بين السريالية البيضاء وبين الإنسان الأسود الثورى حين يستخدم هذه السريالية ، فضرب لذلك مثلاً شعر سيزير فيقول سارتر : إن ابتكار سيزير كان فى طريقه أن جعل كل همه فى إبراز اهتمامه بكونه زنجياً مضطهداً ومجاهداً فى شعره القوى الهادم للأوضاع القديمة والذى يتميز بالكثير من الحرية والأكثر روحانية فى الوقت الذى فشل فيه كل من «الوارد وأراجون» من أن يعطيا فى شعرهما العنصر السياسى .

ويصف سارتر فى كلماته الآتية المجال الذى يظهر فيه شخصية الشاعر الزنجى وكأنه معدم ، فهو يقول : يتحول الجنس البشرى إلى جزء من التاريخ . لقد كان الإنسان الأسود منذ لحظات يطالب بمكانته تحت الشمس باسم الإنسانية وصفاتها البشرية . والآن فإنه يبنى حقه فى الحياة على ما يقوم به من مهام يرى أنه مكلف بها . هذه المهمة مثل مهمة الطبقة المعدمة الكادحة التى تأتيه من موقفه التاريخى . ذلك لأنه قاسى أكثر من الآخرين حين ثار ليعبر عن معنى الحرية .

مونتو – الناس والأسلاف والآلهة

يعطى الكاتب « جان هاينتنهن » أهمية بتعريف معايير لا تمت إلى السياسة ولكنها تتعلق بالحركة الفكرية الوطنية الزنجية ، مع أنه لم يجهل مدى ميل وإنحياز الشعراء والكتاب الروائيين السود . ويجد « جاهن » هذه المعايير فى المفهوم الفلسفى للعالم الأفريقى التى تظل حسب رأيه المواد التى حواها الشعر والرواية الزنجية الخالصة – لذلك يجد هذا الكاتب نفسه مضطراً لإعادة بناء فلسفة قبائل البانتو المعتقدات الأفريقية الموروثة عن الأجداد كما يعرضها مختلف الكتاب الأوربيين والأفريقيين . فنرى نيافة الأب « بلاسيد تمبلز » يدرس فى كتابه (فلسفة شعب بانتو) نظام علم الكائنات وحقيقتها عند قبائل بالوبا فى الكنغو البلجيكى ، كما يدرس « مارسيل جربول » فى كتاب « إله الماء » علم تكون العالم عند قبائل دوجون بالسودان ، ويدرس القس الكسبس كاجام فى رسالته عن فلسفة شعب بانتو فى رواندى يدرس الكائن الحى فى رسالته التى قدمها إلى جامعة جريجورى فى روما . وبعد أن يستخلص جاهن خطوط القوى فى هذا المنهج الفلسفى الزنجى الذى تشترك فيه أفريقيا كلها والذى لا تزال بقاياه تجعل العبادات « فادو » تحت شعار المسيحى (وهذه العبارات عبارة عن آلهة كثيرة ، منها الله والثعبان ويقوم بطقوسها السحرة فى جزيرة هايتى . ويلاحظ الكاتب بعد ذلك آثار تلك الفلسفات فى مؤلفات الكتاب السود المعاصرين ليجعل منها حجر الزاوية فى الثقافة الجديدة . وأول حجر زاوية منا هو الاعتقاد بأن الموتى والأحياء ينتمون إلى نفس المخلوقات (فيقول كاجام إن كلمة Muntu تعنى الناس والأسلاف والآلهة) إذ تدور بينهم اتصالات مستمرة تسمح لهم بأن يتبادلوا تلك القطع الصغيرة من القوة الحيوية » التى يجعل منها الكاتب تمبلز حجر الزاوية لفلسفة قبائل بالوبا ، ويجد جاهن أصداء هذا الاعتقاد عند الكاتب بيراحود بوب فى قصيدته « أرواح » التى يردد فيها العبارة بأن (الأموات لم يموتوا) وعند الكاتب أموسى توتولا فى كتابه (مخمور الأدغال) نرى بطل هذا الكتاب يسافر من أجل البحث عن الذى أساء إليه – إنه يسافر طويلاً إلى بلاد الموتى . وعند سنفور فإنه يطلب (من الموتى الذين رفضوا أن يموتوا أن يحموا أسطح مبانى باريس .

وهناك عنصر ثان أساسى وهو المفهوم الفريقى عن الكون . فنجد أن الكاتب كاجام يرى أن كل المخلوقات من إنسان وأشياء هى عبارة عن قوى بينها قرابة وتشترك كلها فيما يسمى (ntu) وهو

الكائن فى حد ذاته أو القوة الكونية العامة ، كما أن هذا الاعتقاد فى التماسك الوثيق فى تكوين الكون والذى يسمح للشاعر الأفريقى أن يتعرف على نفسه فى الطبيعة الفسيحة ، ويكشف جاهن عن هذه الفكرة عند سنفور حينما كتب هذا الشاعر السنغالى قائلاً :

(ها قد عادت أيام القدماء ، عادت الوحدة وعاد الصلح والوئام بين الأسد والثور والشجرة)

ويظهر ذلك فى وضوح تام فى قصيدة « حتى يفقد الجسد » للشاعر سيزبر فيقول :

حتى أفقد نفسى وأهوى
فى ذرات طين حى لأرض مفتوحة لا حدود لها
حينئذ أتصور الحياة تغمرنى كلية فأشعر بها
تتحسسنى أو تعضنى

وهناك حجر زاوية أخير وهو الاعتقاد فى قوة السحر التى يشبهها جاهن بمفهوم مماثل فى علم تكون العدىم عند شعب دوجون المسمى Nommo أو فى عبارة عن (الكلام والماء والنطفة والدم) عند « اوجتمبلى » الحكيم الذى سأله مارسيل جريول – فوقفاً للميتامبريقا الأفريقية كما يعرضها جاهن نراه يقول : إن أى تحول وأى خلق وأى تناسل يتم بواسطة الفعل وهو أيضاً القوة الحيوية التى يتصرف فيها فقط المنيتو Muntu (الإنسان والآلهة والأسلاف) فالفعل مطلق السلطان فى أفريقيا كما يقول سنفور والإنسان هو سيد الفعل .

ويكتب جاهن قائلاً : إن الاعتقاد الراسخ الذى لا يتزعزع بأن كل شئ بما فيه الشاعر نفسه يمكن أن يتحول بقوة مفهوم النومو التى تسيطر على فتى ثورى كسييزبر. وعلى السخرية العميقة عند كاتب مثل توتولا . كما يرى جاهن أن صيحة الزنجى الكبرى للشاعر سيزبر التى ستهز أسس العالم ليست سوى ذكرى للاعتقاد الأفريقى القديم الموروث عن استطاعة الإنسان أن يتضرع إلى قوى الطبيعة كى تحطم العالم الاستعمارى وهو الأمر الذى يهمه قبل كل شئ ، ومن جهة أخرى فإن مفهوم نومو هذا قريب جداً من مفهوم الفعل والعمل الذى جـاء فى التوراة .

ويختتم جاهن حديثه مؤكداً بأنه لا يكفى بأن يكون الإنسان أسود وثائراً حتى يساهم فى الثقافة الأفريقية الجديدة . وقد جاء هذا المعنى فى مؤلفات (رتشارد رايت) الذى أعلن فى كتابه (القوء السوداء) حين كتب عن غانا فقد قال : لقد كنت أسود كما كانوا هم أيضاً سوداً ولكن هذا لم يساعدنى قط مرة واحدة ، فهل تعد مؤلفات هذا الكاتب من الأدب الأمريكى ؟ ولكن حين تعبر المؤلفات عن طريقة التفكير الأفريقى المحض وأنه تستمد معلوماتها عن مصادر الفكر والمفهوم

الأفريقى فى العالم فإن هذه المؤلفات تعتبر حينئذ مؤلفات زنجية .

ولهذه الأسباب نفسها يناضل جاهن فكرة ضم السعراء الرياليين واعتبارهم امتداداً لشعراء الحركة الفكرية والوطنية فى أفريقيا . وقد رأى مؤلف كتاب « مونتو » هذا الرأى فيقول : إنه بينما يستسلم الشاعر السريالى لقوة الكلمات ويدعها تستحوذ عليه ويهابها فى رجفة لا واعية . . يظل الشاعر الأفريقى سيد الكلمة مسيطراً عليها بل ويعطيها كامل السلطة على الحياة المادية « ومن ناحية أخرى يرى « جاهن » أن المفهوم الأفريقى عن الفن يختلف فى جوهره عن المفهوم الغربى . فالتفن وفق المفهوم الأفريقى يخدم الطوائف والبيئة وهو اجتماعى وله وظيفة هى النفع ، ولكنه عند الأوروبى فن للفرد ، أى أنه أنانى ويهتم بالجمال فقط ، أى أن الفن للفن . وعلى ذلك فقد تناول الفنانون والمثقفون والكتاب الأفريقيون هذا الموضوع بالشرح المستفيض ومنهم الكاتب « بكارى تراورى » الذى جعل منه موضوعاً للكتابة عن المسرح الزنجى الأفريقى .

سيكوتورى وديمقراطية الجماعة والثقافة :

لقد كانت هذه الفكرة عزيزة على رجال السياسة . فقد تناولها سيكوترى فى خطابه الموجه إلى المؤتمر الثانى للكتاب والفنانين الزنوج . وقد تناول هذه المشكلة رئيس جمهورية غينيا من وجهة نظره كرجل الدولة . ثم من وجهة نظر الزعيم السياسى الذى يعتبر ممثلاً لثقافة معينة .

يقول سيكوترى فى خطابه هذا : إن أفريقيا ديموقراطية جماعية بصفة خاصة . فالحياة الجماعية والتضامن الاجتماعى يصبغان عادتها بصبغة من الإنسانية يحسدها عليها الكثير من الشعوب . ولهذه الصفة الإنسانية لا يمكن للفرد فى أفريقيا أن يتخيل تنظيماً لحياته بعيداً عن حياة المجتمع العائلى القروى أو عن حياة العشائر . إن صوت الشعوب الأفريقية لا وجه له ولا اسم له . وقد خلا من الفردية ، ولكن فى الأوساط التى أفسدها الاستعمار . . . من منا لم يلاحظ تفشى الأنانية والفردية فيها (تلك الأوساط) ومن منا لم يسمع الدفاع عن نظرية الفن للفن وعن نظرية الشعر للشعر ونظرية الدفاع عن مبدأ دفاع كل فرد عن نفسه واهتمامه بها — هذا بينما أن فنانينا المهولين يثيرون دهشة العالم . وأن الناس فى كل مكان يطلبون رقصاتنا وموسيقانا وأغانينا والتماثيل الصغيرة التى نصنعها حتى يعرفوا معناها الدفين العميق .

يظن بعض مثقفينا من الشباب أنه يكفى للإنسان أن يعرف (برفير — ريمويد — بيكاسو أو رينوار) حتى يصير مثقفاً وحتى يستطيع أن يسمو بثقافتنا وبأدبنا وبشخصيتنا . إن هؤلاء لا يقدرون

سوى المظهر ولا يحكمون إلا من خلال عقليتهم كمستعبدين . فهم يرون أن أغانينا الشعبية ليس لها قيمة إلا إذا اندمجت إلى حد ما وانسجمت بالأسلوب الغربى الغريب قطعاً عن معناها الاجتماعى . فهم يريدون أن يكون رسمنا كلاسيكيًّا أكثر وأن تكون أقنعتنا وتماثيلنا معلقة بالجمال فقط دون أن يعلموا أن الفن الأفريقى هو فن اجتماعى قبل كل شئ ، ويهدف إلى المنفعة ، إن قدرات المثقفين أو الفنانين والمفكرين والباحثين لا قيمة لها إلا إذا ساهمت بطريقة فعالة فى حياة الشعب واندمجت فى العمل والفكر والأمانى الشعبية اندماجاً سياسيًّا .

وهكذا يرى رئيس جمهورية غينيا أن الفن الأفريقى يجب أن يكون أولاً فن مجاهداً مكافحاً ، ومن ثم فإن هذا الفن سيعرف خصائصه التى كان عليها فى المجتمع القبائلى . ولكن يكون الفن للفن حقًّا فى حياة أفريقيا الجديدة .

قضية الحركة الفكرية الوطنية الزنجية :

ابتداء من هذا التحليل لدور الفن الأفريقى قام اثنان من الكتاب السود (فرانز فانون وازاكيل مفاليل) وهما من الوطنيين المتحمسين ، قاما بمعارضة الرأى العام وقد وجها اتهاماً صريحاً للحركة الوطنية الفكرية الزنجية .

ويفهم فانون ويؤيد إلى حد معين رد فعل المثقف الأفريقى المستعبد الذى يبحث عن قيم جنسه وعن وسيلة للدفاع ضد التشبه بالأوروبى وعن الأسباب التى تجعله يرفض مبدأ سمو ثقافة الأجنبى المستعمر عن طريق العودة إلى مصادر قيمة جنسه . كما يرى فانون أن مثل هذا الشخص يبذل مجهوداً يائساً لكى يعيد الصلة بالشعب وبين القوى الحيوية لدى الشعب التى سبق أن فقدها . ولكنه يؤكد مع ذلك أن هذا لا يمنع من أن تكون هذه العودة إلى مصادر القيم ، هذه عودة وطنية بصفة خاصة – ويستطرد مؤلف كتاب « الملعونون فى الأرض » فى فكرته فيقول : إن هذا الالتزام التاريخى الذى وضع رجال الثقافة الوطنية الأفريقيين أنفسهم فيه بأن جعلوا مطالبهم تتعلق بالعنصر البشرى ويتحدثون كثيراً عن الثقافة الأفريقية وعن الثقافة الوطنية ، فهذا الوضع سيقودهم حتماً إلى طريق مغلق . كما أن فانون يقول حقيقة أن زنوج أمريكا وزنوج أفريقيا عليهم أن يحاربوا معاً احتقار البيض الذين اعتادوا أن يضعوا كل الزنوج فى نفس المرتبة ولكن زنوج أمريكا لاحظوا تدريجيًّا أن المشاكل المتعلقة بهم وبوجودهم لم تكن نفس المشاكل التى تواجه زنوج أفريقيا .

ويستدل فانون على رأيه هذا فيذكر أنه فى نهاية المؤتمر الثانى للكتاب والفنانين السود المنعقد فى

روما سنة ١٩٥٩ لاحظ بعض الزنوج الأمريكيين أن «المشاكل الموضوعية كانت غير متجانسة أساساً ، لهذا قرروا إنشاء جمعية أمريكية للمثقفين السود غير جمعية الثقافة الأفريقية التى أسسها «البون دبوب» وأصدقاؤه بعد المؤتمر الأول .

ويصرح فانون مؤكداً أن مرحلة الحركة الفكرية الوطنية الزنجية مرحلة ضرورية للمثقف المستعمر وإلا أصبح شخصاً لا وطن له ولا أرض له . ولكن إذا كان هذا الإجراءصل فى الناحية السياسية إلى مستوى غير مألوف فإن المثقف كثيراً ما يجد نفسه يسير فى طريق مقفل من ناحية كيانه ووجوده . وحين يصل إلى ذروة تفاعله مع شعبه مهما يكن هذا الشعب – فإن المثقف لا يلبث أن يقرر العودة إلى طريق الواقع اليومى ، ولا يبقى له من مغامراته إلا بعض الصيغ غير المثمرة ، فهو يميز العادات والتقاليد والمظاهر ولا ينجم عن محبة المضنى وعن هذا الجهد الجبار سوى بحث تافه لما هو غير مألوف . وبدلاً من الحركة الفكرية الوطنية الزنجية وبالرغم من فضائلها خاصاً بإزالة الاستعمار الثقافى ، فإن فانون يقترح أدباً يندمج بطريق مباشر مع الكفاح الثورى . ويقدم لذلك مثلاً هو قصيدة الشاعر «كيتتا فوديبا» التى عنوانها «الفجر الأفريقى» والتى تحكى قصة جندى سنغالى من حملة البنادق الرشاشة يحصل على وسام لسلوكه فى الميدان إبان الحرب العالمية الثانية ثم يقتل بعد ذلك أثناء عودته لأفريقيا عندما قمح حادث «تياروى» .

وفى نهاية الفصل الخاص «بالثقافة الوطنية» والذى أوردنا منه الفقرات السابقة يهاجم فانون فى عنف «ايمننجارا» وسنفور ، ذلك لأن حكومتى ملاجاش والسنغال لم تصوتا فى صالح ما كانت تتمناه الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية خلال مناقشات هيئة الأمم المتحدة للمشكلة الجزائرية . ولهذا فإن المؤلف لكتاب «الملعونين فى الأرض» يعتبر هذا الحادث تصويراً مؤسفاً لمدى الغرور الذى طغى على الحركة الوطنية الفكرية الزنجية[1] .

وقد أبرز فانون الفارق الكبير بين الأحداث الملموسة التى تفرض على الزنوج الأمريكيين وعلى الزنوج الأفريقيين وظروف كل من الفئتين من الزنوج لكى يقلل من دور الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية . وعلى فكرة مماثلة يرتكز «صرفيل مغاليك» إلا أن ذلك على صعيد القارة السوداء كلها . فيعبر عن تشككه فى فاعلية النية الثقافية الأفريقية فى أن تكون وسيلة لحل المشاكل الأفريقية فى مجموعها . ويهتم «صرفيل» أولاً بإظهار أن القرائن السياسية الأفريقية ليست واحدة ، فيرى أنه من

(١) نجد الكثير من قصائد رابيمينجار فى كتاب «المختارات» لسنفور وكان رامينجار فى ذلك الوقت وزيراً فى حكومة ملاجاش .

الملائم أن نفرق أساساً بين المناطق الأفريقية التى أقام فيها المستعمرون البيض (أيضاً التجار الهنود) بعدد كبير. والمناطق التى لا يمثل فيها السكان البيض إلا نسبة ضئيلة أو بين أجزاء أفريقيا التى يكون فيها مجتمع متعدد الأجناس. ومن المناطق التى ظل يسكنها السود بطريقة تكاد تكون مطلقة، أى أنه يجب أن نفرق بطريقة ملموسة بين كينيا وجنوب روديسيا واتحاد جنوب أفريقيا من ناحية وبين باقى أجزاء القارة السوداء من ناحية أخرى.

ويرى «جزقيل مفاليك» أن موقف الكاتب والفنان الأفريقى فى هاتين المنطقتين من أفريقيا يختلف من أساسه، وبعد أن يذكر أشعاراً لسنفور وداماس وجاك رومان حيث يعبر فيها الشعراء عن حنينهم لأفريقيا أرض الأجداد. يقدم المؤلف مشكلة الحركة الفكرية الوطنية الزنجية فى أفريقيا بقوله: إن أكبر جزء من شعرهم رومانتيكى صرف، وكثيراً ما يكون لا وسامة فيه، ضحل ويشعر بالتوقف. فقد عنيت مجلة الوجود الأفريقى أكثر ما عنيت بالبحث فى علم نشاط الشعوب لدرجة أنها لم تعر التفاتاً لمشاكل الفنان بطريقة عملية. فهذا الذى أزعجنى وأقلقنى كثيراً أن تكون مؤسسة مفيدة كهذه المجلة لا يبدو عليها أنها قد وعت وأدركت التيارات المضادة التى يتسم بها التعبير الفنى فى المجتمعات المتعددة الأجناس. وأن محرريها وقد يبدو عليهم أنهم يعتقدون أن الثقافة الوحيدة ذات القيمة والجديرة بأن تمجد هى الثقافة التقليدية الموروثة والوطنية. وهكذا كانوا يركزون همهم على بلاد لم يظهر فيها تفاعل تيارات المفكرين السود والبيض بشكل واضح وبمعنى صريح. فهم لم يتناولوا مجرد الأسس الثقافية حتى ولو تناولاً سطحيا – وكان الكثير من هؤلاء المتحمسين يذهبون فى حماسهم حتى لدرجة الاعتذار عن العناصر القريبة التى تبدو فى مؤلفاتهم وأعمالهم الفنية. من أجل هذا توقفت بباريس فى طريق عودتى من إنجلترا إلى نيجيريا عام ١٩٥٩ لأتبادل بعض الأراء والأفكار مع القائمين على شئون هذه المجلة (الوجود الأفريقى) لكى تثبت وجودنا فيها نحن الذين ابتعدنا كثيراً عن الحياة القبلية والذين تنتج فنًّا كادحاً (فى المعدمين الكادحين) ترى هل جمعية الثقافة الأفريقية ليس بها مكان لنا. ؟ هذا ما أردت معرفته. ويتابع مؤلف كتاب «صورة أفريقية» حديثه قائلاً: خلال حديثى مع توماس دبوب ورايمتجارا وبول نيجر حاولت تفهيمهم مشكلة الثقافة فى المجتمعات المتعددة الأجناس وأنها مجتمعات مثل مجتمعات جنوب أفريقيا. فلقد اتخذت موسيقانا الكورال والجاز وأدبنا ورقصاتنا فى أفريقيا الجنوبية طرازاً مميزاً يبين بوضوح اندماج الثقافات وأننا لا نخجل من ذلك مطلقاً. فرد على رايمنجارا بأنه لا يجب أن يكون اندماج للثقافات مالم نحصل على الاستقلال مع أن كتابنا الذين يكتبون باللغة الوطنية وباللغة الإنجليزية

بدأوا إنتاجهم الفنى من عام ١٨٧٠ تقريباً أى قبل أن تكون المقاومة السياسية فى عام ١٩١٢ بوقت طويل .

ولقد فضح «حزقيل فاليلى» بدوره الفن الأجنبى الذى قد تؤول إليه الحركة الوطنية الزنجية (تماماً مثل ما فعل فانول) فنراه يتصدى لرواية الكاتب «وليم كانتون» من سيراليون والتى عنوانها «الأفريقى» ويعترف هذا الكاتب» من جنوب أفريقيا بأن هذا الكتاب مكتوب بطريقة جيدة وأفكاره غاية فى العناية ، فهو يكشف عن إحساس عميق ولكنه يعتبر مثيراً جداً للطريقة التى تسمح للشعارات السياسية إذا ما تحولت لتكون قاعدة للفن فإنها تهدم وتحطم العمل الفنى . فيضيع كنتون وفنه فى مديح الحياة الأفريقية ويطنب فيها ويقدمها إلى القارئ الأجنبى وكأنه يقدم كشفاً جديداً ويعيد ويكرر بطل قصته فى أنه يرى فى نفسه الإنسان الأفريقى . كما نجد فى الرواية الطهر والبراءة الأفريقية وكذا الأقدام العارية «الحفاه» وفتاه تعرض جسمها للمطهر وهى تضحك .

ويقول مغاليلى «هذا : إنها صور قديمة بشعة تعودنا أن نلصقها بملاحظات الأوروبى الذى يفد إلى أفريقيا . كما أن الكثير من الاختبارات التى يمر بها بطل الرواية يهدف اكتشاف وطنه أفريقيا للمرة الثانية ، ولكى يظهر الشخصية الأفريقية إنما هى اختبارات مصطنعة والتى من شأنها إفساد عمل المؤلف - ترى لزاماً أن يعود الأفريقى المثقف من الخارج ليعاود استعمارنا ؟ وهل من اللازم عليه أن يسير وقد فغرفاه دهشة وإعجاباً بجمال المرأة الأفريقية بإحساس الرجل الأسود . . إن كل ذلك ينكأ الجرح أكثر وأكثر . . .

كما يقول مغاليلى : إن الحركة الوطنية الفكرية الزنجية لم تنشأ مصادفة عند كتاب المستعمرات الفرنسية حيث أجبروا على نظرية التشابه الثقافى أو عند كتاب المستعمرات البريطانية حيث تمارس السلطة غير المباشرة .

ومع ذلك فليس حكم مغاليلى مع الحركة الوطنية الزنجية حكماً سلبيًّا كلية . . فهو يعترف أنه يجب علينا أن نحافظ على بعض قيم الثقافة الأفريقية الموروثة عن الأجداد وأنه إذا كان ينكر الفائدة الناجمة عن البحث عن الشخصية الأفريقية كشعار سياسى فإنه يسلم بسلامة أسس هذه الشخصية من الناحية الفنية على شريطة ألا نجعل منها عقيدة مطلقة - فإذا ما بحث الفنان الأسود عن شخصية فسيجدها قطعاً أفريقية صرفة . أما إذا كان هذا البحث ليس سوى بحث لوضع معين فإن فنه سيقاسى كثيراً من ذلك الوضع . هذا ملخص لرأى مؤلف كتاب «صورة أفريقية» فهو يضيف أيضاً قائلاً : - إنى لا أستطيع أن أفكر فى مستقبل بلادى دون أن يكون الأوروبى موجوداً بها رغب فى

ذلك أو لم يرغب . فقد استوعبت الكثير من الأشياء الناقصة فى الثقافة الغربية مثل موسيقاها وأدبها ومسرحها لدرجة أنى لا أستطيع أن أتخلى عنها .

ومن المناسب أن نذكر كيف أن مواقف مغاليلى السياسية تتفق مع آرائه فى الناحية الثقافية . فإذا كان هذا الكاتب الجنوبى أفريقى قد كشف مخازى نظام الحكم المبنى على التفرقة العنصرية (لقد طرد من بلاده عام ١٩٥٧ لأنه احتج على قانون التعليم الخاص بقبائل النيتو الذى كان يلغى الجامعات المشتركة) ومع ذلك فإنه كان يأمل فى مجتمع متعدد الأجناس على أن تتحقق فيه المساواة ولا تضطهد فيه أية أقلية عنصرية . ويسوق مغاليلى أراءه ومعتقداته فى أسلوب مهذب وفى ألفاظ منتقاة فنراه يقول : إذا كانت القومية تتعارض مع القبلية فإنى حينئذ قومى . أما إذا كان هدف القومى فى المجتمع المتعدد الأجناس هو استبدال الديكتاتورية البيضاء بفاشية سوداء أى أن يستبدل مثلاً قبلية شعب البوير بوطنية متأججة الحماس للقتال لتحقيق هذا الصنف من الوطنية فإنى لا أوافق على ذلك .

ومن المناسب أن نذكر كيف أن مواقف مغاليلى السياسية تتفق مع آرائه فى الناحية الثقافية . فإذا كان هذا الكاتب الجنوبى أفريقى قد كشف مخازى نظام الحكم المبنى على التفرقة العنصرية (لقد طرد من بلاده عام ١٩٥٧ لأنه احتج على قانون التعليم الخاص بقبائل النيتو الذى كان يلغى الجامعات المشتركة) ومع ذلك فإنه كان يأمل فى مجتمع متعدد الأجناس على أن تتحقق فيه المساواة ولا تضطهد فيه أية أقلية عنصرية . ويسوق مغاليلى أراءه ومعتقداته فى أسلوب مهذب وفى ألفاظ منتقاة فنراه يقول : إذا كانت القومية تتعارض مع القبلية فإنى حينئذ قومى . أما إذا كان هدف القومى فى المجتمع المتعدد الأجناس هو استبدال الديكتاتورية البيضاء بفاشية سوداء أى أن يستبدل مثلاً قبلية شعب البوير بوطنية متأججة الحماس للقتال لتحقيق هذا الصنف من الوطنية فإنى لا أوافق على ذلك .

الثورة والحركة الفكرية الوطنية الزنجية

إن ما وجهه كل من فانون ومغاليلى من نقد إلى كتاب الحركة الفكرية الوطنية الزنجية قد أظهر للعيان (بأن وضع النقط فوق الحروف) النضال الذى قام به المثقفون السود فى سبيل استقلال أفريقيا وتمييزهم بين ما يدعو إلى الثورة وبين تمجيد القيم الزنجية .

ويسجل فانون تفصيله للأدب الذى يدفع مباشرة إلى العمل لأنه يعتبر أن المشكلة المباشرة هى الميل إلى صف الشعب المكافح – أما رد الاعتبار إلى أفريقيا الموروثة عن الأسلاف فهو مشكلة خاصة بالنسبة للمثقفين المستعمرين ولا يمكن أن تكون إلا مظهراً ثانويًّا وجزئيًّا فى المعركة .

ويعتبر مغاليلى أن العودة إلى مصادر أفريقيا الموروثة عن الأجداد قد تكون عملية غير مثمرة لاعتبارات كثيرة ، فهى عملية قد تم تخطيطها فى أفريقيا الجنوبية التى أزيلت منها القبلية والتى قد تم فيها تكوين فن بروليتارى (المعدمين الكادحين) ممزوج بطريقة مبتكرة مع التأثيرات الثقافية المختلفة . وهى عملية سلبية لأنها تقطع الطريق على الفن الثقافى بفعل ما يأتى من الخارج وعملية غير ذات فاعلية لأنها انطوت على الذكرى بينما يتعين أولاً على الكتاب الأفريقيين أن يكشفوا عن الظروف والملابسات التى يعيش فيها المستعمر .

وقد يبدو أن هذه الانتقادات غير عادلة . فأولا أنه غير عمل طبيعى أن تفصل بين أدب الاحتجاج وبين تمجيد القيم الزنجية كما فعل الكاتب الأنتيلى وزميله الكاتب الجنوب أفريقى والسبب فى ذلك أنه غالباً ما يكون نفسه متغنياً بالحركة الفكرية الوطنية وفى نفس الوقت يكون كاتباً ثوريًّا . وأن موجهى فكرة رد الاعتبار للقيم الزنجية قد اعتنقوا هذه الفكرة على أنها أحد مظاهر الكفاح ضد الاستعمار .

ومن ناحية أخرى فإن خطر الانطواء على النفس لم يغب عن مثقفى الحركة الوطنية الفكرية الزنجية الذين أعلنوا ضرورة خلط الثقافات ، ومن ثم فإن اتفاق الرأى بين هذين الكاتبين الأنتيلى والجنوب أفريقى يستحق منا أن نقف عنده . فليس اتفاق الرأى بينهما أمراً عرضيًّا وتلقائياً بل إنه يطابق الضغط الناتج عن الظروف والأحداث التى تعرض لها كل من الكاتبين وهو ضغط متشابه جدًّا لدرجة تلفت النظر . فقد كان كل منهما قد جعل من نفسه الناطق بلسان الشعب الجزائرى والشعب الجنوب أفريقى حيث تأثير الثقافة الأوربية راسخاً بدرجة كبيرة لدرجة أن العودة إلى القيم المورثة عن الأسلاف لا يكون له هناك نفس المعنى الذى يكون له فى أفريقيا بلا مستعمرين . لكن ذلك يرجع بصفة خاصة إلى أن هذين الكاتبين حين كتبا مؤلفاتهما كانا يخضعان لسيطرة أوروبية عنيفة (الحرب فى الجزائر – التفرقة العنصرية فى اتحاد جنوب أفريقيا) بينما كانت بقية أفريقيا كلها قد تحررت أو كادت .

والنقطة الثالثة المشتركة بينهما هى حذرهما من البرجوازية – فيبين مغاليلى أن الوظائف العليا كانت مخصصة للبيض فقط ، ويظل الموظف الأسود المثقف فى اتحاد جنوب أفريقيا ضمن الطبقة

الكادحة (البروليتاريا) بينما فى غانا وفى نيجيريا أصبح الحصول على المؤهل هو الطريق الذى يوصل بالتأكيد للوظائف ، كما أنه هو طريق الترقى إلى الوظائف البرجوازية وتتضمن جميع مؤلفات فانون احتقاره الذى ينساب بين سطورها للبرجوازية الوطنية والتى تعنى بالاستئثار بجميع المزايا على حساب جمهرة الفلاحين التى يعتبرها الكاتب طبقة الكادحين الحقيقيين .

وعلى ذلك فقد شعر كل من الكاتبين بالحاجة إلى تضامن فعلى خاصة فى الميدان الواقعى الذى يتحرق للكفاح اليومى فى الموقف المحزن الذى كانت فيه الشعوب التى ينتميان إليها . فبالنسبة لهما وفى الوقت التى كانت الدماء تسيل فى مدينة شاريفيل وفى الجزائر كانت العودة إلى مصادر الحكمة الزنجية أقل ضرورة من الكفاح والاحتجاج[1] .

* التام الذى يبدو أن حججه هذه تفترض فيما يتعلق بثقافتنا التقليدية والحيوية .

(١) نشرت مجلة الوجود الأفريقى فى عددها رقم ٤٤ نقداً لكتاب «صورة أفريقية» للناقد أبيولا إيريل (على خزقيل فى نقط عديدة . ويرى كاتب المقال أن المؤلف يظهر عدم إحساس عجيب إزاء طبيعة الاختبار الذى واجهه الزنوج المثقفون الناطقون باللغة الفرنسية إبان سنوات التشبه بالأوروبى ، هذا بينما أن كتابه يدخل بطريقة تدعو إلى السخرية إلى إطار الحركة العامة لإعادة تقدير أفريقيا وشعوبها وهو أساس الحركة الفكرية الوطنية ويضيف الناقد أن إلحاحه فى حيوية الثقافة الكادحة الجديدة ربما يكون حجة متينة ولكن ماذا نستطيع أن نكسب من وراء عدم الاكتراث .



الباب الثامن

ديدمونة الجديدة

ربما قرأتم فى هذه الأيام فى الصحف مغامرة الأرنب الأسود الذى تزوج فى ضوء القمر من أرنبة بيضاء فى كتاب أمريكى كتب للأطفال الصغار ، وقد نجحت يقظة البيض فى ولاية «ألاباما» فى اتهام هذه الأرانب ، لأن مغزى القصة هدام . . ومن أجل ذلك منعت أو صادرت هذا الكتاب من جميع المكتبات – فإن ما يصلح للأرانب يمكن أن يصلح للناس . . بهذا المعنى كتبت جميع الصحف العنصرية فى الولاية ، فإذا حدث أن تزوج زنجى بامرأة بيضاء فإلى أين يكون مصيرنا إذاً ؟ ومنذ بضعة أيام سابقة علمتم نقلا عن بعض الصحف الفرنسية أن الكاتب الزنجى «أبوتو» الذى ارتكب جريمة التنزه مع امرأة بيضاء قد طعن بخنجر فى الحى اللاتينى تحت سمع وبصر المارة الذين أظهروا عدم مبالاة للجريمة – وهكذا تكون حال العنصرية الهتلرية أو الأمريكية أو الفرنسية ، فإنها دائماً هوجاء وقاتلة[1].

بتلك الألفاظ السابقة يصم السيد «ايتامبا» الأستاذ بجامعة السربون بباريس العنصرية ويندد بها فى خطاب ألقاه فى اليونسكو بباريس إبان الاحتفال بيوم الكفاح ضد العنصرية ومعاداة السامية والعمل فى سبيل السلام .

وفى الحقيقة فإن أكثر الأشياء التى تظهر العنصرية فى الناحية التطبيقية نجدها فى العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة . وتعبر العنصرية عن ذلك بوسائل مختلفة وفقاً للظروف والملابسات ، وتبدأ من الاستنكار الاجتماعى البسيط لخلط الأجناس حتى تصل إلى النص القانونى الذى يستبعد حدوث ذلك الأمر .

وفى الأراضى الناطقة باللغة الفرنسية لم يصدر مطلقاً أى نص يحرم أى شىء بهذا الخصوص بل

---

(١) وردت بمجلة الوجود الأفريقى ص ١١٤ العدد ٢٦ وكتاب الأطفال المشار إليه هو زواج الأرانب للمؤلف حارث وليم .

على النقيض يوجد تشريع ضد العنصرية وبالأخص قانون ٢٩ الصادر فى يوليو سنة ١٨٨١ الذى يعاقب بالسجن من شهر إلى سنة وبالغرامة أى تشهير يأتى عن طريق الصحافة تجاه أشخاص ينتمون إلى عنصر أو دين معين حين يكون الهدف من هذا التفسير التشهير وإثارة الحقد بين المواطنين .

وفى الأراضى البرتغالية يعتبر خلط الأجناس جزءاً لا يتجزأ من المذهب الاستعمارى ، ويقول الشاعر الإنجليزى «ماريودى اندراد» إن ذلك الخلط هو أحد مظاهر القوانين الاستوائية .

ويذكرنا هذا الشاعر قائلاً : إن البعض ومنهم مثلاً العالم الاجتماعى البرازيلى «جيلبر توفرير» يؤكدون أن البلاد الاستوائية الواقعة تحت النفوذ البرتغالى وتحت الإدارة المسيحية (البرازيل – أفريقيا – الهند ماديرا – آزور) نرى فيها أن عملية هذه الوحدة فى المعاملة كان نتيجة منطقية كوسيلة من وسائل الاستعمار البرتغالى وللمودة والاستلطاف الذى يتسم به شعب البرتغال وهو أكثر المستعمرين الحديثين مسيحية فى معاملته مع الناس المنحدرين من عنصر منحط . والبرتغال بسبب احتكاكه بالعرب يبدو أنه قد اكتسب مقدرة وراثية تمكنه من الحياة تحت الشمس ، خط الاستواء ، كما اكتسب ميلاً طبيعيًا للمغامرات الجنسية مع النساء الملونات تحت رعاية فينوس (إلهة الجمال) السوداء . ولذا فإن «فرير» يسلم بوجود طابع معين ونوع من التكييف البيالوجى – الحيوى – والاجتماعى يتصف به البرتغالى إلى ناقل الحضارة إلى المناطق الاستوائية[١] .

وفى اتحاد جنوب أفريقيا فالزواج المختلط ممنوع كما أن العلاقات الجنسية بين شخصين مختلفين فى العنصر ممنوع أيضاً . ومع ذلك فغالباً ما تتسامح محاكم جنوب أفريقيا مع البحارة الأوروبين الوافدين مؤقتاً والذين يخالطون العاهرات السود . ولكن قراءة الصحف التى تصدر فى مدينتى «جوهانسبرج والكاب» تجعلنا نفكر فى أن هذه الأوضاع القانونية أصبحت أداة للتهديد بالفضيحة أو على الأقل طريقة مؤكدة للحط من قدر هؤلاء الذين يجعلون أنفسهم مذنبين فى نظر قانون جنوب أفريقيا .

وفى اتحاد روديسيابتا سيلاند الفيدرالى كان القانون يميز بين الجنسين . فكانت العلاقة بين الرجل الأبيض والمرأة السوداء تعتبر مباحة ، والعكس إذا كانت العلاقة بين المرأة البيضاء والرجل الأسود فهى ممنوعة ويعاقب عليها القانون .

(وبعد الحرب العالمية الثانية بعد سنوات كانت التطبيقات السياسية غير المألوفة لقصة حب عادية قد لفتت أنظار الرأى العام إلى المزاعم الباطلة التى تذيعها العنصرية فى أفريقيا الجنوبية فهى

(١) بالطبع أن الكاتب إندرادوا لا يشارك الكاتب «فرير» فى هذا الرأى أو فى جميع أفكاره .

قضية «سيرنس خاما» وريث أحد زعماء قبائل بتشوانا لاند (وهى واقعة تحت الحماية البريطانية تحيط بها أراضى جنوب أفريقيا) الذى منع من أن يخلف أباه لأنه قد تزوج من امرأة شابة إنجليزية) .

أما جنوب الولايات المتحدة الأمريكية فإن التشريع الذى يمنع العلاقات الجنسية بين الأجناس المتباينة يختلف من ولاية إلى أخرى .

وكان لزاماً علينا أن ننتظر من المظاهر المختلفة للعنصرية بخصوص العلاقات الجنسية أنها ستقدم المواضيع المتعددة للشعراء والكتاب والروائيين والمؤلفين الزنوج . وخاصة فى الولايات المتحدة حيث استغل «ريتشارد رايت» وشيستر هايمز هذه الظاهرة بالذات .

ولن يدهشنا أن نلحظ أن عقدة الرواية ومدارها فى جميع هذه الرواية متماثلة . فى جميع هذه الكتب أو أكثرها نجد اغتصاب الرجل الأسود للمرأة البيضاء وكيف أن الجمهور الثائر يقبض على الرجل الأسود أو يعمده بواسطة (الكوكلوكس كلان) وهما الخاتمتان المنتظرتان الحتميتان لهذا الصنف ، وينتج عن هذا غالباً صورة لشخصين مشتركين فى العملية : فالرجل الأسود تجتذبه المرأة البيضاء وتغريه حتى لا يستطيع مقاومتها وتكون العملية أكثر خطورة كلما كان الإغراء كبيراً . وتبقى ذكريات الإذلال التى يختص بها عنصره كرجل أسود ماثلة أمام عينيه وشجى فى حلقه ، ولكنه يتغلب على هذا الشعور بمحوه من رأسه حين يغزو المرأة البيضاء وتبقى رغبته الثائرة مصحوبة بالظمأ إلى القتل . وتكون المرأة البيضاء مجرمة هى أيضاً ويسحرها الرجل الأسود هى الأخرى ولكن حين تشبع غريزتها منه تسرع إلى الصياح بأنه اغتصبها . وباختصار قلما توجد المواضيع الأدبية التى تمتزج فيها الجريمة والحب والدم والجنس بهذه الصورة السقيمة .

وتعتبر قصيدة الكاتبة الأمريكية الزنجية «جويندولين بروكس» بعنوان «شكوى بيرل ماى لى» أقوى دليل على هذا المفهوم المتعلق بالشخصيتين أنها صيحة الثأر اليائسة الصادرة من العشيقة السوداء التى تهجر بسبب امرأة بيضاء ثم تتهم هذه المرأة البيضاء شريكها الأسود والذى قاسمها رغباتها . تتهمه أخيراً بأنه اغتصبها .

تقول الكاتبة :

إنك منذ طفولتك فى المدرسة وأنت تجرى وراء الفتيات اللائى يبهرن الأنظار
وكنت لا تحتمل الجسد الأسود ولا تنظر إلا للبشرات البيضاء
وكانت البشرات السوداء لا تصلح إلا الجوعى

ولكنك لا تنظر إلا لذوى البشرات الصافية البيضاء
وكانت البشرات السوداء لا تصلح إلا للجوعى
وكبرت وبقيت رأسك ممتلئة بالبشرات الصافية اللون
وكنت أنا لا أصلح إلا للمخدع وكثيراً ما لفظتنى
وكثيراً ما تمنيت موتك .
ثم جاءت امرأة بيضاء ذات يوم . وغمزت لك هذه الماكرة
فسقطت أعمدتك وتهادت رجلاك وتخلخلت
وأخذت تفكر حتى أعياك التفكير . لقد فكرت . فكرت كثيراً
حتى أضناك هذا التفكير
إنى أتخيلك وأنت فى إحدى الضواحي تحت ضوء القمر ترمقك عين البوم اليقظة
والليل الحلو الحالك يحيط برغبتكما . يطوق ويطوق رغبتكما
ستقولى لى : إنها كانت مع ذلك بيضاء مثل اللبن ، أليس كذلك ؟
وهل كان ثدياها ممتلئتين كالكأس . وهل ارتشفت نصيبك من
هاتين الكأسين فى مؤخرة سيارتها البويك . لقد نهلت وشربت
ثم . . طردتك وأخرجتك من حلمك الجميل . وقالت فى هدوء
أيها الزنجى لقد اغتصبتنى . وصعد إلى وجهك الخجل فى هدوء
لقد اغتصبتنى أيها الزنجى أيها الشيطان . هل تعرف ما سأفعله الآن ؟
أيها الشيطان . ماذا تعتقد أنى سأفعله
إنى سأذهب إلى الرجال البيض فى المدينة ، وأحكى لهم جميعاً حتى يشفقوا علىّ
إنك أيها الزنجى قد حصلت على جسدى هذه الليلة وغداً . . .
سأحصل على جثتك . غداً . غداً سأحصل على جثتك .

إنها عبقرية ريتشارد المبتكرة تبدو فى ابتعاده عن هذه الصور المألوفة عند الجميع فنراه فى كتابه «فتى من البلاد» ففتاه «بيجر» لم تغتصب مارى وقد قتلها من غير عمد (بالصدفة) ولكنه قتلها فى الحقيقة لأنه يعلم مقدماً قوة الاتهام الشائع فى أنه سيعتبر مغتصباً لها . ويحكى المؤلف القصة قائلاً .

إن بيجر توماس سائق أسود يعمل عند فتاة بيضاء تدعى مارى . ونجد مارى إما عن اقتناع وإما بدافع العنجهية (الخبلاء) وتحت تأثير خطيبها (جان) نجدها تتسلى بتحدى المزاعم الباطلة التى

تتصل بالأجناس البشرية . فمارى وخطيبها يعاملان بيجر معاملة ودية للغاية .

فذات مساء يعاون بيجر مارى المخمورة لدرجة قصوى على الارتقاء إلى حجرتها ويعاونها لكى تنام . وفى اللحظة التى يستعد فيها بيجر لمغادرة الغرفة تدخل أم مارى وهى كفيفة البصر (عمياء) الحجرة فيفقد بيجر صوابه ويضع وسادة على فم مارى التى تئن لأنها مخمورة . فيقف بيجر وقد شله الخوف من أن تلحظ الأم وجوده فى الحجرة . ولكن الصمت يسود الغرفة فتقتنع الأم أن ابنتها لم تحضر بعد فتغادر الغرفة ولكن مارى تكون قد ماتت خلال فترة انتظاره ويعلم بيجر علم اليقين أن أحداً لن يصدق روايته للحادث وأنه لابد منته إلى الكرسى الكهربائى .

ويتجه موضوع العلاقات الجنسية اتجاهاً آخر إذا ما تركنا الولايات المتحدة الأمريكية وذهبنا إلى جزر الأنتيل وأمريكا اللاتينية . ففيما يتعلق بالعلاقات العنصرية فإن القاعدة الاجتماعية هناك نجدها مختلفة جداً . ففى الولايات المتحدة الأمريكية لا يزال الشخص حتى المختلط ذو اللون الفاتح (أو الأبيض) والذى يكاد أن يتخطى الحد الفاصل بين السود والبيض لا يزال يعتبر زنجياً . فمن الحدود التى بين المكسيك والولايات المتحدة الأمريكية تمارس عملية تمييز فى اللون تختلف فى دقتها باختلاف سواد البشرة فهى تحل محل البطاقة الشخصية (إذ تظهر درجة الشخص الاجتماعية تبعاً للون بشرته) مما دعا «جورج بادمور» أن يرى أنه لزاماً علينا أن نجد تفسيراً لنظريات الكاتب «ماركوس جارفى» من جاميكا . النظريات الخاصة بنقاء العنصر الأسود وهى النظريات التى اختصها ودافع عنها هذا الكاتب فى الولايات المتحدة الأمريكية إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى بقليل . وتفسير هذه النظريات تتلخص فى أن هذا الكاتب ماركو جارفيه أصله من جاميكا . فقد كتب جورج بامور عن هذا الرجل قائلاً .

لقد كان ماركوس جارفيه يعتقد فى أنه النبى موسى بالنسبة للجنس الأسود . وبما أن الشعب المختار لا يمكن أن يدنس فقد قرر طبعاً أن الزنوج هم وحدهم الذين يستطيعون أن يحتلوا مركزاً فى منظمة «الرابطة العالمية للنهضة بالرجل الزنجى» التى أسسها ، وهو استنتاج منطقى جداً لمفهومه لنظرية اتحاد الزنوج . وكان يحذر فى نفس الوقت كلا من البيض والسود من الخطر الذى يهدد فناء عنصريهما . فيقول :

إنه من الواجب على أصحاب الفضيلة ذوى الدماء النقية من العنصرين الأبيض والأسود أن يدافعوا ويحموا بجهدهم ونشاطهم وحكمتهم مستقبل الشعبين وذلك بمعارضة الدعاية الهدامة والجهود المخجلة التى ينادى بها مناصرو الخلط بين الأجناس من الجنسين الأبيض والزنوج المخلصين.

وأن تعصب جارفى العنصرى يدخل فى صراع مكشوف مع الشخصيات السياسية والدينية من الأمريكين السود وعلى الأخص مع زعيمهم ورائدهم الدكتور و . ا . ب ديبوا » صاحب فكرة الوحدة الأفريقية والذى كان أحد زعماء الرابطة القومية لتقدم الشعب الملون . حتى أن جارفى قد تمادى فى ذلك لدرجة أن قبل مساعدة اثنين من ألد أعداء الزنوج وهما «أ . س . كوكس» من لكلوكلوكس كلان وكذا جون بادل من (نوادى الأنجلو ساكسن) هذان العدوان كثيراً ما خطبا فى الاجتماعات التى كان يعقدها جارفى ويوافقان على سياسته التى تهدف إلى العودة إلى أفريقيا مع الضغط على فكرة (النقاء العنصرى) .

كما يفسر بادمور حقد جارفى على المولدين الذى سببه أن هؤلاء المولدين كانوا فى جامايكا يشكلون طبقة متوسطة يؤول إليها جميع الأعمال التى لا يرضى عنها البيض . بينما كان السود يكونون غالبية الشعب المحتكرة الدنيئة المكونة من عمال المدن والفلاحين وإجراء مزارع السكر . ويسترسل بادمور فى إبراز فكرته قائلاً : فى بلاد يعتبر لفظ أبيض مرادفا للثروة والسلطة كان من الضرورى أن تكون درجة اختلاف الألوان لها أهمية عظمى وأن يكون الأكثر فقراً هم الأكثر سوادا . لذا كان المخلطون (المولدون) يجتهدون بل ويصرون على أبعاد من هم أدكن منهم لوناً والذين كانوا يحاولون الارتقاء إلى درجتهم الاجتماعية . وكان السود ينظرون إليهم كأنهم القائمون على حراسة امتيازات وسلطات البيض . كما أن المولدين كانوا يقلدون البيض فى كل شىء وأما السود فهم المحتقرون ، هكذا كان الوضع والحال فى جامايكا أيام جارفى .

ويختتم باد مور كتابه بعنوان «مفهوم الوحدة الأفريقية» بهذه الملاحظة : إن موقف الولايات المتحدة كان مختلفا تمام الاختلاف عنه فى جامايكا . فنى الولايات المتحدة فالغالبية البيضاء فى حاجة إلى خدمات المولدين لتبقى الطبقة الزنجية على حالتها وفى مكانها . فمجتمع الزنوج والمولدين فى مستوى واحد بالنسبة إلى البعض ، فهم زنوج بالنسبة إليه (إلى الرجل الأبيض) ولهذا فقد كان يكافح الزنجى الداكن والزنجى الفاتح معا فى سبيل ارتقاء عنصرهم والنهوض به .

وتميز الطبقات فى المجتمع لم يكن أقل ظهوراً فى الجزر الواقعة تحت نفوذ الأسبان أو الفرنسيين وفى المستعمرات البرتغالية فى جامايكا . فلقد قام الكاتب الكوبى الأسود «فرناندو آرتز» بتحليل دقيق مرتب فى كتابه للكلمات والمفردات المستخدمة فى القرون الأولى للاستعمار فيقول : كان الإسبان يضعون المولدين فى مراتب ، فهناك مولدون بيض ومولدون لونهم كلون بشرة الذئاب ومولدون كمظهرهم مظهر الذئاب .

ومن جانب آخر فإن الكاتب «موروودى سانت مارى» قد حاول فى عام ١٧٩٧ أن يميز بين ألوان البشره التى هى نتيجة لعملية الخلط بين البيض والزنوج وسكان البحر الكاريبى وبين المتوحشين ومع الهنود الحمر الغربيين . هذه المحاولة ظهرت فى كتابه بعنوان «وصف طبوغرافى طبيعى ومدنى وسياسى وتاريخى للجزء الفرنسى من جزيرة سانت دومينجو» .

ويبين الكاتب الأمريكى الأسود «جيمس . و . ايفى» أن المصطلحات والمفردات التى كان يستعملها البرتغاليون فى البرازيل كانت هى الأخرى متباينة ومتنوعة تماماً قبل مفردات الإسبان ، ولكن البرازيليين كانوا يعتقدون أن الأفريقيين تصدر عنهم رائحة تسمى «كاتنجا» تشبه رائحة التيس ، وبين الكاتب «ماسيدودى سواريز» فى قاموسه البرازيلى للغة البرتغالية أن استعارة كلمة «التيس» أصلها كلمة برتغالية وتعنى الرائحة الكريهة التى تصدر على الجنس وهى تشبه رائحة الماعز .

أما فى جزر الأنتيل وفى أمريكا اللاتينية فإننا نجتاز عالماً يصبح فيه خلط الأجناس هو القاعدة كما تتعدد فيه حوادث الاغتصاب والقبض على الرجل وقتله ، هل هذا يكفى لأن يكون محور القصيدة أو الرواية الزنجية . وتبقى المزاعم الباطلة قائمة وتصبح المحرمات الاجتماعية هى سبب هذه المزاعم الباطلة . فيكتب جيمس . و . ايفى ويقول : إننا نجد الكثيرين من كتاب أمريكا اللاتينية من ذوى الدم الزنجى يشعرون بقلق دفين لأنهم ولدوا مولدين حتى ولو كانوا لا يعترفون بانتمائهم إلى الدم الأفريقى . هذه كانت حالة الكاتب البرازيلى «ماشادودى أسيس» ولو أن هذا لا يظهر بوضوح فى مؤلفاته إلا أنه ينظر للحياة بنظرة بلون خاص غير أنه يقدم مواضيع فى قصصه تتسم بالحزن والسقم فى قصة «أباليدا» مثلا أو المرأة الشاحبة والتى وردت فى كتابه التاريخى الذى نشره «ر . ماجالاس الصغير» تحت عنوان «قصص فى أزمنة خالدة» وتتلخص هذه القصة فى :—

أنه شاب تطرده من اختارها قلبه حتى إذا ما ورث عن (ربيبه) الذى كفله صغيراً مبلغ ثلاثمائة ألف دولار فلم يعد يراها ذات بشرة ناصعة كما كان ينظر إليها من قبل ، فبدأ يطردها من ذهنه ويحتقرها . وبعد الاستسلام والاستكانة إلى هذا الإحساس بدأ يبحث للحصول على امرأة أكثر شحوباً . والمرأة التى تحقق مثاليته مصابة بالسل فى أقصى درجة من درجات المرض وتموت خلال أسبوعين .

أما عن المؤلف نفسه ، وهو هذا الكاتب المولد ، فإنه كان يعلم تماماً حق قدره ومرتبته فى الهيئة الاجتماعية حتى أنه كان يكتب فى مذكراته (يوم ٢٤ يناير سنة ١٩٠٨) قائلاً فى مرارة «يالشقاء

وبالبؤس المرء غير الأبيض[1]) .

إن نفس المواضيع التي حواها الشعر والرواية والقضية الزنجية فى أمريكا الأنجلوسكسونية وفى أمريكا البرتغالية التي سنراها هي هي فى شعر الشعراء الناطقين باللغة الفرنسية بل سيكون لديهم نواح جديدة تعبر عن ظروفهم الخاصة بهم ، وعليه فلن نرى أثراً للقلق الذى كان يظهره كل من « جيمس . و . ايفى » و « ماشادودى أسيس » وخاصة هذا الأخير فى قصيدته القصيرة عن « ليون لا لو » من هايتى بعنوان (الطيف) حيث يقول : —

إن السيدة القادمة من روتردام

فى طريقها إلى قضاء الموسم فى (كان)

إنها تفكر وهى تذرع الطريق . تفكر فى جزر الأنيل

وفى حقولها المتزرعة قصب السكر

وفى ابنة عمومتها « روث » المولودة فى المستعمرات التى لا تزال تتحدث عن هذه الرحلة . حيث أحست بحاجتها إلى معاشرة رجل مولد جنسيا

من جزيرة مارتينك

كما يوجه الكاتب الهايتى « جان . ف . بربر » حديثه إلى إخوته فى العنصر فيقول لهم فى قصيدته بعنوان « النفس السوداء » : —

لقد قابلتكم فى المصاعد فى باريس

وكنتم تقولون إنكم من السنغال أو جزر الأنتيل

وكانت البحار التى اجتزتموها تزيد رغوتها على أسنانكم

لقد تحدثنا معاً على ظهر الباخرة

فكنتم تعرفون بيوت الدعارة فى العالم أجمع

وتعرفون كيف تجامعون النساء بكافة اللغات

وكانت جميع العناصر البشرية قد أصابها الإغماء من قوة أحضانكم

ومما هو جدير بالملاحظة أن هذه المطالبة بالقوة الجنسية من جانب الذكر الأسود التى يصفه بها الكتاب أمثال « لالو وبربير » تعتبر أيضاً إحدى الصور (العلامات) للعنصرية الأوروبية التى

(١) ورد فى مقال فى مجلة الوجود الأفريقى فى العددين ٢٤ ، ٢٥ ص ١٣٠ بعنوان « أن تكون زنجياً فى دول أمريكا » .

أوجدت فكرة الخوف من قوة الزنجي الجنسية على حد تعبير «فانون» إذ يقول هذا الكاتب الأنتيكي في كتابه الذي عنوانه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» إن سبب هذه الظاهرة (ظاهرة الخوف) يرجع إلى أن الإنسان الأبيض المتمدين يحفظ في نفسه حنيناً غير معقول نحو الوطن أيام أن كانت الحرية الجنسية مباحة بشكل غير عادي وبمواقف تمارس فيها الشهوات بإفراط ويحدث أثناءها اغتصابات للمرأة لا عقاب عليها ، وكذا نوع من الفسق المحرم لمضاجعة الأهل وهو فسق لا يمكن قمعه . لذلك نرى الأبيض ينقل كل هذا إلى الأسود ثم لا يلبث بعد أن يعكس كل ذلك عليه أن يسلك معه سلوكا كما لو كان الأسود كان يمارس هذه الأشياء من قبل (من قبل الاستعمار) — ومن ناحية أخرى فإن فانون يعتبر إغراء المرأة البيضاء وجاذبيتها للرجل الأسود تعبيراً عن رغبة الأسود في أن يجعل نفسه أبيضاً بأي ثمن كان — فنراه يكتب ذلك في سخرية : تعتريني الرغبة فجأة أن أكون كذلك أبيضاً فيتصاعد هذا الشعور من نفسي المظلمة السوداء وهذا الانفعال يعتريني خلال الجزء المظلل من روحي — إنني لا أود أن أكون أسوداً بل أريد أن أكون أبيضاً وإلا . . .وهذه معرفة لم يصفها هيجل ولكن من يستطيع وصفه ومعرفته سوى المرأة البيضاء وحدها ؟ فهي حين تحبني فإنها تقنعني بالبرهان على أني جدير بحب البيض . فهي تحبني كرجل أبيض . إنني رجل أبيضا إذاً .

فمنذ ثلاثين عاماً صاح رجل أسود جميل التقاطيع ويتمتع بجمال بشرة صافية ، صاح أثناء مضاجعته لامرأة شقراء ممتلئة حرارة وملتهبة الحواس ، صاح قائلاً : يحيا شلوخر : وشلوخر هذا هو الذي جعل الجمهورية الثانية في فرنسا تصدر قراراً بإلغاء الرق . ومن هنا نفهم أنه يجب أن نتعمق بعض الشيء في دراسة العلاقات الجنسية بين الرجل الأسود والمرأة البيضاء[1] .

أما الشاعر الجياني (ليون . جـ . داماس) فلم يشأ أن يعرف سوى نساء جنسه فيقول في قصيدته (ردوا) .

أعيدوا إلى دمياتي السوداء حتى ألهو بها
وألعب بها ألعابي الفطرية الساذجة النابعة من غريزتي
أعيدوها إلى دمياتي السوداء
دمياتي السوداء . . . السوداء
ردوا إلى دمياتي السوداء
حتى يصرفن عني صور العاهرات صفراوات اللون بائعات الهوى

(١) من البديهي أن فانون لا يصدق أن هذه القصة حقيقة ولكنه يرى أن مجرد سردها له معناه .

والللاتى يذهبن ويجيئن (يسرن رائحات غاديات) فى طريق ضجرى
ردوها إلى هذه الدميات السوداء حتى ألهو معها وأمارس ألعابى
. الفطرية الساذجة
النابعة من غريزتى . أعيدوها على هذه الدميات السوداء
دمياتى السوداء . دمياتى السوداء . السوداء

وسنجد صدى لعمليات القبض على الزنوج واغتيالهم (فى جنوب الولايات المتحدة) عند شعراء الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية – هذا الصدى هو نتيجة لما بقى عالقاً بذاكرة الشعراء والكتاب من مساوئ الرق والعبودية .

فنجد عند شعراء الأنتيل وشعراء «جيانا» الناطقين باللغة الفرنسية مثل الشاعر داماس فى كتابه بعنوان Black Label نجد عبارة تتكرر كثيراً وفى نغمة لاذعة ، هذه العبارة هى : لقد شنق هذا الصباح زنجى مذنب لأنه أراد أن يتخطى الحاجز والخط الفاصل بين الأسود والأبيض . هذه العبارة يتردد صداها بين أبيات القصيدة كلها – كما نجد ذلك أيضاً عند الكتاب الأفريقيين .

فى عام ١٩٥٥ قبض الجمهور على شاب زنجى فى الخامسة عشرة من عمره اسمه «ايميت يتل» وشنقوه فى مدينة مونى بولاية ميسيسبى لأنه تجرأ وأصدر من فه صفيراً ليبدى إعجابه حينما مرت به شابة بيضاء . وقد برئ الشابان الأبيضان اللذان قتلاه – كان هذا هو موضوع قصيدة الشاعر السنغالى «دافيد دبوب» بعنوان : إلى صبى أسود

خمسة عشر عاما – وحياته متفتحة ويانعة وكلها آمال
فى الأقطار التى تلامس فيها البيوت السماء
والتى فيها القلوب جامدة – والتى يضع السكان فيها أيديهم على الكتاب المقدس
ولكن لا يتفهمون معانيه . . إذ لا يفتحونه
إن الحياة فى سن الخامسة عشرة تهدئ من نهم الأنهار
حياة ذوى الجلود التى لفحتها النيران الملقين بالزنوج الملعونين
وفى ذات مساء من أغسطس ارتكب الصبى الجريمة بأن تجرأ هذا
القبيح بأن استعمل عينيه وتراءى له فى الحلم فم وثدى امرأة بيضاء
هذا الجسد الأبيض أيها الصبى الأسود يحق له أن يفكر فى إشباع أجزائه الجنسية
فيهدم أحياناً الزنجى تحت أسوار مجهولة . لقد قبل لك مراراً إن الجريمة لا تجدى

فقام اثنان ليقيما العدالة — اثنان فقط لينفذا فيك الحكم
اثنان مقابل ربيعك الخامس عشر وآمالك فى الحياة . وفكروا فى الأعمى المجنون
الذى كان يرى
وفى النساء اللائى يلطخن بالأوحال — وفى السلطان الذى يتهادى
فطارت رأسك وسط عاصفة الضحك المثالى وفى الساكن (القبلات) الخاصة ذات
الهواء المكيف وحول موائد الشراب الطازج حيث ينعم ضميرهم الطيب بالهواء .

وقد رأينا الشاعر الكنغولى «تشيكابا أوتاسمى» يردد ذكرى هذا الفتى بعد سنوات فى إحدى
قصائده فى ديوان شعره بعنوان «تاريخ مقتضب» :

أى أزهار (نجدها) نعدها
لذكرى ايميت تيل الصبى
الذى مازالت تدمى روحه نفسى

أما الاستعمار فى أفريقيا فإن شعراء الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية لا يعتبرونه تسلطاً سياسيًّا واستغلالاً اقتصاديًّا فحسب ، بل يعتبرونه إذلالا جنسيًّا ، فالمستعمر له الحق فى أن يضاجع الزنجيات .

وكان من نتائج هذا الامتياز القديم فى السيطرة أن كتب الكاتب الأنتيلى «بول نيجر» فى كتابه قوة الشراء «يقول : إذا حق للأبيض أن يحب أفريقيا فلأنه لا يجد فيها الغذاء والطاعة والدجاج بأربعة صلاوى فحسب ، بل لأنه يجد فيها النساء بالمئات .

أما «دافيد دبوب» فإنه يعتبر الإذلال الجنسى هو اللوحة الرئيسية التى تلخص على أوجهها فكرة الاستعمار فيقول : —

لقد قتل الرجل الأبيض أبى
وكان أبى فخوراً
فقد اغتصب الرجل الأبيض أمى وكانت جميلة
لقد قصم ظهرى أخى تحت أشعة الشمس فى الطرقات
وكان أخى قويًّا
ثم التفت إلى الرجل الأبيض ومد إلى يدين ملطختين بدماء السود
وفى صوت السيد الآمر صاح بى : هيه أيها الخادم إلىّ بكرسى

ومنشفة وماء

أما الشاعر السنغالى فإنه حين يتغنى بجمال المرأة السوداء يعود إليه صفاؤه وهدؤوه فى قصيدته «راماكام» وهى أغنية من أجل زنجية .

تعجبنى منك النظرة الشاردة

وفمك الذى أشمّ فيه رائحة المانجو

«راماكاما»

إن جسدك فى سواد الفلفل

الذى يرقص الرغبة ويهيجها

«راماكاما»

فحين تخطرين تغار أجمل النساء

من وقع ساقيك الدفيئتين

«باراماكاما»

وحين ترقصين على نغمات الطبول «باراماكاما»

فكأن الطبول جيش منتصر

يلهث تحت وقع أنامل ساحر

وحين تحبين – حين تحبين باراماكاما

فكأن إعصاراً يتملكك ترتعد منه أجزاء جسمك

كبرق وسط الليل البهيم

فيتركنى وقد غمرنى عبيرك «باراماكاما»

كما تغنى أيضاً شعراء الأنتيل « بفينوس السمراء » فنجد الشاعر « جى تيرولبان » فى قصيدته « روح البلاد السوداء » ربما يكون قد تأثر بقصيدة « بودلير » بعنوان الجواهر ولكن عشيقة صاحب أزهار الشر (بودلير) لم تكن مؤلدة كما هى الحال عند « بترّوليان » الذى يقول :

أن ثدييك المصنوعين من الحرير الأسود يتحفزان ويضيئان

وذراعيك المرنان الطويلتان بلحمها المموج . وهذه الابتسامة البيضاء

ابتسامة عينيك وسط وجهك الظليل

توقظ فى نفسى هذا المساء النغمات الخافقة والأيادى المصفقة والأغنيات الحالمة التى ينتشى لها

هناك فى بلاد غينيا أخوتنا السوداوات والعاريات
يبعثن فى نفس هذا المساء ألواناً زنجية عميقة من الإحساس الجنسى
وقد تغنى سنفور هو أيضاً بالمرأة السوداء فقال : –
أيتها المرأة العارية (المتجردة) أيتها المرأة الغامضة
أيتها الثمرة الناضجة ذات الجسد البض . يا لفرط الهناء بسبب النبيذ الأسود .
أيها الفم الذى يجعل فمى يتبعنى
يا للسافانا التى تمتد آفاقها فى نقاء أيتها السافانا التى ترتعد حين
تلامسها نسمات ريح الشرق
أيتها الطبول المصقولة ، أيتها الطبول المشددة التى تئن تحت وقع أنامل المنتصر
فصوتك الهادئ الرزين وهو رجع أغنية الحبيبة أغنية المرأة المتجردة المرأة الغامضة
أيها الزيت الذى لا تموج سطحه ريح – أيها الزيت الهادئ الجوانب الذى يرقد
إلى جوار الرجل القوى (المصارع) إلى جوار أمراء مالى
أيتها الغزال التى عليها لمسات المساء والتى يضئ جسدها الأسود باللآلئ كالنجوم
يا متعة النفس التى ينعكس على بشرتك وهج الذهب الأحمر
وفى ظل شعرك الأسود الغزير تستضئ نفسى القلقة بسناء عينيك .
ولكنا نرى الشاعر نفسه (سنفور) يتغنى أيضاً بالمرأة البيضاء فى قصيدته «كاياماجان» فيقول :
إن مملكتى هى مملكة الحب وإن بى ضعفاً تجاهك أيتها المرأة الأجنبية
ذات العيون الصافية والشفاه القرمزية كالتفاح المعطر بالقرفة وذات الشهوة كالوقود الملتهب
لأنى مصراعى باب يئز تحت نفخ الرتج فيه فيحدث صريراً عالياً
لأن جلبة الطبل قوة أفريقيا المستقبلة
فنامى تحت خصلات شعر قمرى الغزيرة
« ولاماين دياخات » تغنى بالمرأة البيضاء كما فعل سنفور وهو من الشعراء فقد تغنى بفتاة الضباب الشمال الجميلة تماماً كما تغنى بآلهات سيخومار .
أما الشاعر « مارسيل شيدا » فأبى إلا أن يكون محدوداً فى سكره فى ناحية معينة مثل الشاعر داماس فيقول فى قضيدة له :
أيتها الأميرة السوداء

إنى أتغنى بك وأتغنى بمفاتنك
يا إلّهة الجمال الطبيعى التى لا يدانيها أحد
أما أنت أيها التمثال الصغير الأبيض يا ذات الشفاه الحمراء
كلا – حقاً أن جمالك صناعى – صناعى للغاية

أما الشاعرة الغانية « ايفوا مورج » فإنها تثور ضد تقاليد بنى جنسها الباطلة التى تحول دون حبها لرجل أبيض فتقول :

التقاليد والعنصرية
وأساليبها السياسية الزرية
كونت مزيجاً بشعاً . ليفرق بيننا
ولكى ينتزع أحدنا من الآخر

المنقذة :

سنقابل حتماً هذه الظاهرة وهذا الموضوع فى القصة (الأنتيلية) وكذا القصة الأفريقية – فيقص الكاتب « رينيه ماران » فى كتابه « رجل كالآخرين » كيف أن رجلا أسود كاد أن يتخلى عن حبه لامرأة بيضاء (أوروبيه) .

أما فى كتاب « طريق الرعد » وهو قصة علاقة وثيقة قامت بين زنجى مولد اسمه « لانى شكارتر » وشابة من البوير تدعى « سارى فليبر » فإن كاتب هذه القصة السيد « بيتر ابرهامز » يريد أن يصور التفرقة العنصرية بأبعادها الحقيقية مستنداً على هذه المأساة الفردية ، فيشرح إحدى شخصيات هذه الرواية المأساة قائلا : إن المأساة ليست مأساة « شفارتر » وهذه الفتاة « سارى » ولكنها مأساة هذه البلاد (جنوب أفريقيا) والفترة التى تعيش فيها – فالمأساة هى أنه يجب أن تكون أولا وقبل كل شيء مواطناً من سكان هذه البلاد أو مولداً أو يهودياً أو عربياً أو صناعياً أو يونانياً وإلا فلن تعتبر مخلوقاً آدمياً – هذه هى المأساة وهى جريمة عصرنا الحاضر . ومن أجل هذا كان على شفارنو وهذه الفتاة أن يتحملا الآلام مع كونهما مخلوقان آدميان . وأصبح حبهما رمزاً على كفاح الإنسان وجهوده من أجل أن يكسر هذه الأغلال التى تقيده .[1]

ولكن الذى يلفت النظر فى القصة الأفريقية التى تعالج الموضوع الذى نعنى به إنما هو صورة

---

(١) ذكر هذا الدليل فى كتاب «صورة أفريقية» للكاتب خرقيل مغاليه ١٨٠ .

المرأة الأوروبية وهى صورة مخالفة تماماً عن صورتها فى القصة الزنجية فى الولايات المتحدة الأمريكية .

فنرى عند الكاتب « جفامذ ولين بروكس » أو (سيستر هايز) أن الزوجة أو العشيقة السوداء تحل محل المرأة البيضاء متحدية جميع المزاعم العنصرية . فى القصة نجد أن « سولانج » التى أنقذت فى صباها صبياً اسمه « ماميك » الذى كان على وشك الغرق فى النهر الذى يحد أملاك أبيها فى الكونغو . ويحصل الصبى على دراسات لامعة وتواجه سولانج غضب أبيها حين ترغب الزواج من الزنجى .[1]

وإيزابيلا زوجة « عمر فاى » التى تصاحبه فى بلاد «كذا مانس» وتقاسمه أفراحه وآلامه وتتحمل الحرمان فى بيئة أفريقية يصعب الاندماج فيها وكذا وسط أوروبى يظهر لها العداء علانية . ثم يحاول رجلان من البيض اغتصابها لاعتقاد البيض دائماً أن زوجة الزنجى سهلة المنال[2] . (فإن هذا الاعتقاد قديم . فهو أول إهانة فكر فيها عطيل) كما نعرف أنه فى عام ١٧٨٧ نقلت السفينة لأول مرة بعض الزنوج إلى سيراليون وكان هؤلاء الزنوج قد أعتقوا لكى يقيموا فى هذه المنطقة كما نقلت معهم ستين عاهرة بيضاء التقطن من شوارع لندن وكان عدد الزنوج أربعمائة زنجى وهكذا تأسست مدينة « فريتون » .

و « لوتس » عشيقة « أودومو » التى التقطته فى لندن وساعدته بحبها ومالها وحين أصبح « ادومو » رئيساً للوزارة فى بلاد لم يشأ أن يحضر صديقه أيام شقائه إلى بلاده ولكن ندمه لتخليه عنها لازمه حتى إن آخر اسم تمتم به حين سقط صريعاً كان اسم « لوتس » .

وجاكلين التى تزوجت من « فارا » الطالب الزنجى برغم معارضة أبيها ولعنته . و « دينيز » الشيوعية التى أنقذت «كوكومبو» من البطالة ومن الجوع الذى يتهدده بسبب أن عمال المصنع لم يغفروا له فتوره تجاه الحزب الشيوعى . وها هى « لوسين » ابنة راعى الكنيسة وهى عضو فى الحزب الشيوعى أيضاً فقد أصبحت عشيقة لسامبا ديالو .

وهناك ظاهرة مشتركة بين جميع المنقذات وهى أنهن جميعاً مثل « ديدمونة » نهايتهن مؤلمة ، فسولانج تنتحر لأن والدها أراد أن يقتل ابنها وهو حفيده حين وضعته . كما تفقد ايزابيل زوجها الذى اغتالوه ، وتقيم لويس فى لندن وتتقدم بها السن بعد أن هجرها عشيقها . وتموت جاكلين

(١) قصة قلب الآرية تأليف جان مالونجا .

(٢) قصة . . يا بلادى وشعبى الجميل للكاتب «سامبين عثمان» .

وهى تضع وليدها . وتهلك دينيز إثر حادث مؤلم حدث لسيارة النقل التى كانت تنقلها لتشترك فى مظاهرة شيوعية – وتشذ واحدة فقط من بين هذه الأمثلة والصور من النساء المثاليات المنقذات – هذا الاستثناء جاء فى جنيت تويتزا التى ارتكبت سرقة أدبية وذلك بأن نشرت باسمها مخطوط عشيقها الزنجى « ديافالا » الذى قتلها دون قصد خلال نقاش عاصف بينهما . وحكم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة . وقد كان موضوع القضية بالنسبة للكاتب فرصة ذهبية لكى يعالج موضوع قتل بيضاء بيد رجل أسود على الطريقة الأمريكية . فيستدعى أستاذاً من كلية الطب ليدلى بشهادته وفيها يعرض أفكاره عن السود وكيف أن فكرة الجنس طاغية عليهم فى رأيه .

وعلى عكس سامين عثمان » الذى أراد أن يسخر ويشوه جميع الأدلة التى اقتنع بها المحلفون فإن فريد ناند ايونولم يخشى أن يرسم صورة لشاب أسود تملكته الرغبة فى أن ينال امرأة فرنسية من البرجوازية الصغيرة وذلك فى كتابه الأخير وعنوانه « طريق أوربا » تملكته هذه الفكرة حتى ملأت عليه نفسه . ومسرح الرواية فى أفريقيا حيث إغراء مثل هذه المرأة أمر صعب بكثير مما لو كان فى أوربا . ومن ناحية أخرى فإن بطل القصة لم يكن مغرماً بالفتاة التى يريد أن ينالها وأن فكرة امتلاكها ما هى إلا نوع من الرهان المحض .

ولكن مدام جروشيه التى يهملها زوجها من أجل عاهرات سوداوات لاتهتم بالمدرس الشاب الذى يعطى ابنتها دروساً . وفى ذات مساء حين كانت فريسة للقلق نتيجة لمرض ابنتها بالحمى فقد كانت الصغيرة تهذى فإن هذه المرأة التى لم تكن جذابة لدرجة كبيرة وإنما كانت على درجة ترغب فيها . كانت هذه المرأة تبكى وهى نصف عارية مستندة على كتف « برناباس » المدرس الذى لم يعرف كيف يستغل الفرصة ، فقد ظل وكأنه قد تسمر فى مكانه .

إن قصة الكاتب أونونو هذه على درجة كبيرة من العنف والقسوة . فباستثناء واحد ، هو استثناء أم البطل فإن جميع الشخصيات فى القصة كريهة تدعو إلى السخرية أو بلهاء ، حتى اختيار اسم الشاب الأسود « برناباس » الذى لديه تلك الفكرة الثابتة فى ذهنه . وباختصار فالكتاب كله يترك عند القارئ الشعور بانحراف المزاج .

ولم يشأ الكتاب الروائيون الزنوج أن يعرضوا المشكلة من زاوية الصعوبات التى تقابل الرفيقين الزوج الأسود والبيضاء . أما الفريقان الآخران الأبيض والسوداء فقد لفتا أنظارهم . وقد عالج كل من « سادجى وكان » باختيارهما بطلات من المولدات . فإن « نينى » بطلة قصة الكاتب « سادجى » امرأة مولدة من داكار وهى تتنكر لعنصرها الأسود ، فهى عشيقة لأوروبى يرحل عن أفريقيا دون أن

يتزوجها – ومع ذلك فإن نيني واثقة من نفسها فقد رفضت فى غضب طلب عروض شاب زنجى متطور ليتزوجها . وعلى نقيض ذلك نجد أن « آديل » صديقة « سامبا ديالو » الأتينية فى باريس تحس شعوراً بأنها فى غير وطنها وتداخلها رغبة ملحة فى أن تعود لتندمج فى أفريقيا عند أسلافها . وفى قصتى مابوت كابيسيا بعنوان « إلى مارتينية » و « الزنجية البيضاء » تعبير عن نوعية انتماء المرء إلى عنصرين بشريين . وما يترتب على هذا الانتماء من مشاكل للرجل وللمرأة .

ولكننا نجد فى رواية « كامرا لاى » الثانية نوعاً من التنوع المبتكر فإن رواية « نظرة الملك » تروى قصة شاب أوروبى اسمه « كلارنس » يهبط أفريقيا كما يحدث فى الأساطير فيبحث عن عمل ولكن بدون جدوى ، لأنه لايعرف أى مهنة أو حرفة من المهن الأفريقية الموروثة . فهو يجد أن كل شىء فى أفريقيا غريب عليه وليس من السهل فهمه ، وحين يئس من النجاح ترك مستقبله فى يد شيخ عجوز متسول فاصطحبه معه فى طوافه الذى لاينتهى من قرية إلى أخرى حتى وصلا قرية كان مقرراً أن يمر بها الملك فوضع « كلارانس آخر أمله فى هذا الملك عله يجد عملا ما فى بلاطه . فأقام فى هذه القرية مع امرأة شابة جميلة سوداء فى كوخها . فكانت تقدم له كل ليلة شراباً نصفه مخدر ونصفه الآخر مثير للشهوة الجنسية ، ولم يلحظ ذلك إلا بعد شهور طويلة من أن رفيقته هذه تتغير كل ليلة وأنها تختلف عن سابقتها . . . لم يكتشف هذا إلا مصادفة فى نزهة حين مر بنطاق بيوت زوجات رئيس القرية العجوز . فقد اختلف إلى كوخه جميع حريم هذا الرجل المسن غير القادر جنسيًّا وإذاً فقد وجد أخيراً العمل الوحيد الذى لا يتطلب دراية وهذا العمل فى إنتاج الذرية .

وفى هذه المرة يتحرر الكاتب الأسود من عقدة الإذلال الجنسى التى أرادت العنصرية أن تزرعها فى نفسه . فقد تحرر منها فى سخرية وذلك بصوغ قصة خيالية لا عن طريق المأساة الواقعية الحقيقية .

قبل الثورة

كتبت « ليليان كستلوف رسالتها بعنوان » الكتاب السود الناطقون بالفرنسية ومولد الأدب « كتبت فيها تاريخ الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية . فقد مشت خطوة فخطوة وراء ظهور مختلف المجلات التى دبجها المثقفون السود فى باريس وتتبعت كلا منها خاصة فى الفترة التى بين الحربين العظيمين كما حللت تأثير الكتاب الزنوج الأمريكيين الموجودين فى فرنسا على كتاب جزر الأنيل

والأفريقيين الناطقين بالفرنسية . كما أبرزت أثر الشيوعية والسريالية وجاذبيتها العميقة لهؤلاء الكتاب السود خاصة قبل انتشار وازدهار الحركة الفكرية الوطنية الزنجية بعد الحرب العالمية الثانية .

وكان لزاماً على هذه الكاتبة أن ترجع إلى المصادر الأولى وكذا أن تكشف عن الرواد الأول لما قبل الحرب العالمية الأولى — وكان من المفيد أيضاً أن تذهب إلى ما قبل ذلك التاريخ بمدة كبيرة جداً ولكن المؤلفات عن هذه المدة نادرة للغاية .

إذ نجد كتاباً تختلف وجهات نظرهم اختلافاً بيناً عن نظرة كتاب وشعراء وروائيي الحركة الفكرية الوطنية الزنجية .

فرجال مثل « جيمس افريكانوس . ب . هورتون وليوبولد بانيه » يعتبرون أنفسهم كخدام أمناء للدولة المستعمرة (الاستعمارية) فيبذلون أقصى جهدهم فى تأدية أعمالهم بنشاط زائد . فكتاب « هورتون » الذى كان يعمل طبيباً فى الجيش البريطانى إبان حملته على ساحل الذهب بعنوان « الطقس الطبى والطبيعى وعلم الأجرام فى الساحل العربى لأفريقيا » هذا الكتاب يحوى مجموعة من النصائح الطبية والصحية لكافة الأوروبيين الذين يمرون بهذا الساحل الذى يوصف دائماً بأنه « مقبرة الرجل الأبيض » .

وكان المؤلف دائماً حسن النية فى نوايا المستعمرين ولم يخامره أدنى شك فى ذلك ، فقد أهدى هذا الكتاب إلى « ادوارد كاسل » وكيل وزارة المستعمرات وقال فى إهدائه له : إن هذا الكتاب بمثابةمكافأة لما قام به كاسل فى سبيل ترقية العنصر الأفريقى » .

والإحساس بالتفانى فى خدمة فرنسا الذى قام بها « ليوبولد بانيه » وهو سنغالى كلفته الإدارة البحرية والمستعمرات ببعثة استطلاعية تلزمه بأن يعبر الصحراء الكبرى من مدينة سانت لويس حتى مدينة الجزائر ، هذا التفانى لم يكن هيناً . ولكى يقوم بهذه الرحلة كان يضطر ليتنكر فى زى مسلم . وقد اتفق مع أحد رجال قبيلة بول فى إقليم مازينا أن يشيع أنه لاجئ يريد أن يعتنق الإسلام على يد ولى من أولياء الله « سيديا » فى منقة ترارزا . ولكن مشروعه منى بالفشل . ونراه يعبر عن فشله هذا بلهجة صريحة برغم أسلوبه المنمق الذى يتمشى مع العصر . بهذا كان حماسه لحفل إسلامه (هذا الحفل الذى هو كذبة يستحق عليها العقاب) فهو يصفه وكأنه عيد يحتفل به مقدماً فيقول : كم كانت الصدمة قاسية . فى اللحظة التى كدت أصل فيها إلى مدينة « بوتلميت » كنت أخاطب نفسى قائلا غداً عندما يسدل الليل ستاره المظلم فيحجب ضوء الغسق الشاحب . سأذهب لأرتمى راكعاً تحت قدمى سيديا المعظم والذى بعد أن يحلق رأسى بسيفه المقوس ذى الحدين سيعلن إسلامى. أمام

تلاميذه المجتمعين من حوله وبعد أن ينتهى هذا الإجراء سأعبر أفريقيا كلها دون أن يزعجنى أحد[1] ولم يمنعه فشله من السفر نهائيًّا بل سافر ولم يصل إلى الجزائر وإنما انتهى به المطاف عند سوبرا فى مقاطعة كوجارور .

أما السنغالى الآخر « الأب بولات » فقد كان مدافعاً عن الاستعمار ، فحينما أسس فى عام ١٨٤٣ أول مدرسة فرنسية فى السنغال شرح فى خطاب افتتاحه لهذه المدرسة وصف الأعمال التى ستنفتح ميادينها أمام الشباب الأسود – وقد وصف ذلك فى أسلوب جذاب للغاية وقد امتدح هذا الراهب بصفة خاصة الحياة العسكرية ومدرسة سان سير الحربية وكذا مدرسة الملاحة أو الميكانيكا التى سيتخرجون فيها بعد قليل لكى يقودوا السفن الحربية الخاصة بالمستعمرة واستمر الأب فى حديثه قائلا : أيها السادة إنكم تعرفون جيداً أن الضباط الفرنسيين لا يستطيعون تحمل الحر طويلا فى المراكز المقامة على النهر أو على ساحل البحر وإذاً سيخصص لكم هذا العمل النبيل يوماً ما يا أبناء خط الاستواء ، وسوف تؤدون هذه المهمة بطريقة مشرفة وسترى بلاد « سينجاميين » أى السنغال فى يوم من الأيام وسام صليب الشجعان يحلى صدوركم » .

على أنه يرى أن المواطنين من سكان البلاد يستحقون الترقية تبعاً لسلوكهم على أن يكون سلوكاً مثالياً – وقد ندد فى أسلوب لاذع سوء سلوك مسيحى مدينة « جوال » الذين نصرهم البرتغاليون الذين أسسوا هذه المدينة فى القرن السادس عشر لأن هؤلاء السكان لم يكن لهم من المسيحية سوى بعض المظاهر (على حد تفكيره) إذ عادوا مرة أخرى إلى الخطيئة ولذا فهو يقول : لم يكن زواج الناس بأكثر من زوجة إلى جانب الفساد الأخلاقى الذريع هو العيب الوحيد الذى تتألم من أجله المسيحية فى مدينة جوال بل إن هؤلاء السكان الذين يدعون المسيحية هم أسوأ سكارى على وجه الأرض . وبالرغم من أنهم أكثر سكان أفريقيا سواداً فى لون بشرتهم إلا أنهم كانوا يدعون أنهم بيض وأن بياضهم ناصع ، وكان من أكبر الإهانات لهم أن يقال لهم إنهم سود أو أن يقال لهم إنهم من قوم « سيرير » فهم يحبون أن يسموا . . سكان جوال البيض وأنهم مسيحيون لأنهم من نسل البرتغاليين مباشرة لأنهم عمدوا . وفى اختصار فإن المسيحى يجب أن يكون أيضاً حرًّا وليس عبداً وأن يكون له الحق فى الشراب ووسائل تعاطيه . .

وبعد مضى خمسين عاماً أى سنة ١٩١٢ نرى سنغاليًّا آخر لا يتحرز فى حديثه بل يرسل الكلام

---

(١) ورد فى مقال بعنوان قصة رحلة من السنغال إلى السوبرا . ورد هذا المقال فى مجلة الاستعمار عدد نوفمبر سنة ١٨٥٠ ص ٣٧٩ – ٤٤٥ .

على عواهنه صريحاً يوجهه إلى الحاكم العام لأن هذا الحاكم كان يعتنق مزاعم باطلة عن بنى جنسه .
إنه الكاتب « أحمدو دوجاى كليمرور أو أحمدو فبرجاى كليدور نائب رئيس الاتحاد السنغالى فى نشر اللغة الفرنسية الذى كتب ذلك فى مقدمة رسالتيه الصغيرتين التاريخيتين وعنوانهما : معركة جويل ومن قيد هرب إلى كوبلانى . ويوضح المؤلف أنه كتب الكتاب فى سنة ١٩١٢ وفى عام ١٩١٣ حينما كان يتشرف بالانتماء إلى هذه الفئة الرائعة التى كان يصفها السيد أرنست روم بالحقارة وهى فئة المدرسين التابعين لقانون العاملين من سكان البلاد الأصليين . . . . فإن هذا الحاكم العام الذى اتضح أنه حاكم عظيم فى تشييد الموانى والسكك الحديدية لم تكن له دراية ولا سياسة تتعلق بسكان البلاد الأصليين ، ذلك لأن السيد مارسيال سكرتيره العام كان يرشده (الحاكم) بإرشادات سيئة لأنه لم يكن يحب الزنوج والذين بدورهم يبادلونه هذه الكراهية – أضعافاً مضاعفة ، فى عام ١٩٠٤ طردنا خارج رابطة زملائنا فى العمل الذين ينتمون إلى الدولة الأم (فرنسا) .

إن هذه المقدمة لتعد مستنداً ثميناً . ذلك أن الكاتب يصور مشكلة تغيير فى الواقع أكبر بكثير من أنها مشكلة صغيرة تتعلق بالموظفين . كما أنها نقطة تحول فى سياسة فرنسا الاستعمارية إذ تخلت فرنسا عن القيام بالإدماج الصحيح (أى معاملة المستعمر بالمثل كالمستعمر) وبدأ تمييز بين موظفين من السكان المحليين وموظفين من الدولة المستعمرة ، فيذكر كليدور تأييداً لمطالبه التى تعنى معاملته معاملة الموظف الفرنسى يذكر : أعماله إبان الحرب وبطولاته وتضحياته الدامية وإخلاصه لفرنسا – تلك الأعمال التى قدمها آباؤنا أيام الثورة الفرنسية الكاسحة وأيام حكومة القنصلية وحكومة الإمبراطورية وما قام به الأبناء الذين خاضوا الملحمة السنغالية تحت قيادة فايدرب وبينه لايراد وبيردى ليل وكانارد[1]

وفى غداة الحرب العالمية الثانية أثار الأفريقيون تضحيات المحاربين القدماء منهم حتى يجعلوا مطالبهم مسموعة ، ولكن سرعان ما كفوا عن هذا الحديث والوصف الذى يتحدث عن حسنات المواطن الفرنسى ليطالبوا بالاستقلال .

(١) أن الكتابين السابق ذكرهما قد نشرا للمرة الأولى منفصلين ، أحدهما فى سنة ١٩١٣ والثانى سنة ١٩١٣ ثم أعيد نشرهما للمرة الثانية معاً فى سنة ١٩٣١ مع مقدمة من بيلزدياج ثم نشرا للمرة الثالثة تحت اسم آخر لمؤلف آخر هو أحمدو محمودبا وذلك حسب مؤلفات أفريقيا الغربية الفرنسية للسيد جوكلا ، وليس فى أيدينا سوى نسخة من طبعة سنة ١٩٣١ التى أصدرتها حكومة السنغال .

وعليه فإن المراحل القليلة النادرة والغالية الثمينة فى نفس الوقت التى شكلتها مؤلفات ليوبولد بابنه والأب بولاه وجيمس أفريكا نوس . ب . هورتون وأحمد وندباى كليدور هيأت لنوع من التطور . فبالنسبة للكتاب الثلاثة الأول والذين كتبوا قبل عام ١٩٠٠ فإن الاستعمار يعنى عملية ارتقاء بشرى ولذلك فهم يؤيدونه - أما بالنسبة للكاتب الرابع الذى كتب بعد نصف قرن فإن الأمر يتعلق بالدفاع عن الحقوق التى منحتها لـلأفريقيين سياسة المثل التى طالبت بها ثورتا سنة ١٧٩٨ ، وسنة ١٨٤٨ .

ومع ذلك فقد نشأ أدب الاحتجاج الزنجى فى القرن الماضى على لسان كتاب إلغاء الرق ، وفى هذه المرة ترى هل يعود أفريقيو **القرن التاسع** إلى أحضان الاستعمار فى حين أن كتاب الأفريقيين فى القرن الثامن عشر كانوا يفضحون الرق ، وهل يكون سبب هذه العودة أن الدول الكبرى التى بدأت فى تكوين إمبراطوريات لها فى أفريقيا فى هذه الآونة كانت هى الأخرى ضد تجارة الرقيق . ؟

نجد أن الأب مبينى عند مشاركته فى مؤتمر روما يعلن فى وضوح ضرورة إلغاء الرق خاصة عند سكان أفريقيا الشرقية حيث كان الرق تمارسه فئة من التجار المسلمين ، وحيث حرر الإنجليز والألمان كافة العبيد . وقد تأسست مدينتا فريتون وليرفبل » على الساحل الغربى ، ولعل اسميهما يدلان على هذا التحرر وقد جعلتا لاستقبال هؤلاء العبيد المحررين .

وقد صاحب جو الثقة الذى ظهر عند فئة المثقفين الأفريقيين - الذين يعملون فى المستعمرات - إلغاء الرق كما صاحب أيضاً سياسة التطور الاجتماعى . وبذا فقد وصل الزنوج والمولدون إلى أرفع المناصب ، ولنعطى مثلين لذلك ، فالجنرال « دودز » الذى غزا داهومى لحساب فرنسا فى نهاية القرن الماضى كان من المولدين . وفى نفس الوقت كان أول أسقف أفريقى (للكنيسة الإنجليزية) فى النيجر هو الأسقف « اجابى كروتر » وكان عبداً حرره الغزو الاستعمارى .

وكان إلغاء الرق مثلا من عديد الأمثلة الملموسة لسياسة الدولة الكبرى الاستعمارية التى من شأنها أن جعلت نخبة المثقفين الأفريقيين يثقون فيما تصدره أوروبا من آراء ومبادئ إنسانية .

فالأدب الزنجى الذى عنى بالرق قد قدم من ناحيته طوال خمسين عاماً البراهين على تطور وتقدم ملموس . فإن « جاك ايليزا جان كابيش » شاب أفريقى بيع كعبد لملاح هولندى وهو فى سن الثانية عشرة . ودخل الجامعة فى سن العشرين (جامعة ليد) وبعد خمسة أعوام ، أى فى عام ١٧٤٢ كتب بحثاً سياسيًّا ودينيًّا عن الإبقاء على الرق لأنه لا يتعارض مع نشر الدعوة الدينية - كتب هذا البحث معتقداً أو متظاهراً بالاعتقاد بأن الرق يساعد على نشر الدعوة الدينية . وقد هاجم الأب

« جريجوار » فى سخط شديد هذا الرأى . حتى أن الكاتب « دى جرافت جونسون » قد ذكر أن خيانة هذا الشاب «كابيس» كانت شؤماً ووبالا عليه إذ عين راعياً لكنيسة (المينا) فى ساحل الذهب وهى مركز من مراكز تجارة الرقيق الهولاندى . فكان موضع احتقار الأوروبيين بسبب لونه (لون بشرته) ولأنه كان عبداً رقيقاً من قبل ، كما لفظه مواطنوه فأصبحت حياته مريرة حتى أنه مات فى سن الثلاثين .

وبعد أقل من خمسين عاماً نجد مؤلفات كل من « ايتللو وكيجواتا وجوستافوفاسا واجنانيو سانشو ، كانت هذه المؤلفات صادرة عن وحى مخالف . فهؤلاء الكتاب السود وهم من العبيد المحررين – بل وكان الكثير منهم من مواليد أفريقيا – قد فضحوا النفاق المتفشى فى بيئة تدعى التمسك بالديانة المسيحية ، ويؤكدون وجود الرق . فقد نشر « اتيللو » مقالا فى عام ١٧٨٨ فى بليتمور بعنوان : بحث ضد الرق – يحدثنا عنه الأب جريجوار فيقول : إن هذا البحث (بحث انيللو) يصف فى أحرف من نار مدى الألم والدموع التى يذرفها الأطفال المختفون والأصدقاء المبعدون عن ديارهم – هذه الديار العزيزة دائماً عليهم والتى يفسر مدى حبهم لها هذه المعتقدات البسيطة التى تخامرهم دائماً فى أنهم سيعودون إليها حتماً بعد وفاتهم .

كما نشر « أوتوباه كيجوانا » الذى ولد فى ساحل فانين والذى تزوج من إنجليزية عاش معها فى لندن . نشر كتاباً بعنوان « آراء عن تجارة الرق والرقيق الزنوج [1] . يدعو فيه أن تنزل السماء الصواعق على الرق والأرقاء معاً . ويقول أيضاً : فى أوروبا التى تزعم المدنية وتدعيها فإن الأوروبيين يضعون السلاسل والأغلال كما يشنقون اللصوص ويبعثون بالقبيلة إلى آلات التعذيب ، وإذا كان تجار الرقيق والمستعمرون لا تنطبق عليهم هذه العقوبات السالفة فذلك لأن الشعوب والحكومات تحميهم لأن القوانين تشجع تجارة الرقيق وتؤيد الرق وتبيحه . وقد توقع السماء عقوبات قومية على مرتكبى الجرائم القومية غير أنه عاجلا أو آجلا فإن الظلم يرد على مرتكبيه .

ونجد أن اللهجة التى يكتب بها « اينانوس ساتشو » فى عام ١٧٨٣ تجدها أكثر اتزاناً ولكنها حازمة أيضاً فهو يقول : وفقاً للتخطيط الإلهى « الناموس الإلهى » فإن التجارة يجب أن تعم الأرض جميعاً بأن تنتشر المنتجات فى أنحاء العالم ولا ينبغى فى منطقة بذاتها حالة يفرضها الإحساس بالحاجة المتبادل بين الأمم وصلات الإخاء والمحبة بينها وكذا سهولة انتشار التعالم الصالحة فى الكتب الدينية كالإنجيل . ولكن. . . هؤلاء الأفريقيين البؤساء الذين وهبتهم واختصتهم السماء بأرض غنية

(١) ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الفرنسية عام ١٧٨٨ .

يانعة الزرع ، هؤلاء هم أيأس من فى البشرية بسبب تجارة الرقيق الرهيبة ومن يقوم بها المسيحيون .

كما أن نداء « جوستافوس فاسا » الموجه إلى البرلمان الإنجليزى فى سنة ١٧٨٩ والذى يقدم فيه مؤلفه يدافع فيه عن قضية إلغاء الرق . وقد دبج هذا النداء فى أسلوب رزين ملىء بالاحترام . فهو يهيب بالأخلاق المسيحية وبتقاليد إنجلترا التحررية .

ومن المقطوع به أن الشقة التى تفصل بين كتابه «كايبش » من ناحية وبين ماكتب بعدها بثلاثين أو أربعين عاماً من ناحية أخرى تدل دلالة واضحة على وجود أزمة فى الضمير الأوروبى . فقد كان «كايبش » منعزلا فى مدينة « ليد » حيث يستطيع تقدير موقفه ، فقد كان الأسود الوحيد فى مدرسة لاهوتية وكان بلا شك ضحية لأساتذته – فى حين أن المثقفين المتحررين من الإنجليز وكانت غالبيتهم ينتمون إلى طبقة النبلاء – كانوا على العكس يشجعون الأرقاء المحررين لكى يسهموا فى حركة إلغاء الرق . ومن بين من كتب فى كتاب « جوستافيوس فاسا » نذكر أبرويلز ودوق يورك ودوق كمبولاند ودوق بدفورد ودوق مارلبورو . كما كان دوق مونتاجويجى « اجنايئوس ساتشو » .

ومن المحتمل أن نلاحظ علامات لتطور الفكر عند الأفريقيين أثناء الفترة التى أعقبت الحرب العالمية الأولى حتى وقتنا الحاضر . فلم يغب عن ملاحظة « هنرى كوبا » عند دراسته للأدب الجزائرى : الأدوار الثلاثة للأدب المغربى « وهى » عصر الاستعمار والأدب الأجنبى » وأصحابه من الأوروبيين غالباً ثم « عصر الوثائق » التى تشهد بحالة الشقاء المقيم ، ولكنها لا تنادى بالكفاح بطريقة علنية وثالثاً الفترة التى يندمج فيها الكاتب فى الكفاح وتكون فيها الكتابات ثورية صرفة ،

ونستطيع عمل تقسيم مماثل لهذا التقسيم للأدب الأفريقى الزنجى فالذى لاشك فيه أن بعض المثقفين الزنوج قد قاسوا أيضاً من « عقدة الإقليمية » التى يكشف عنها «كريبا » فى هذا النوع من الأدب وهو أدب الوثائق والاستشهادات المغربى وسيكون من اليسير تتبع التطور عند بعض الكتاب الذين فى مستهل حياتهم الأدبية والعملية يبدون وكأنهم تلاميذ للمستعمرين ثم انضموا أخيراً إلى الفئة التى تكشف عن فضائح الاستعمار . ولكن الذى يثير الاهتمام هنا هو فكرة الرأى المخالف أو التظاهر بها على الأقل وهى أن الرعيل الأول الذى صاح منادياً بالثورة قد وقع تحت تأثير وتحذير رجال الدولة لهم إلا نفر قليل كان يختلف عنهم تماماً أمثال « ليوبولد سنفور وسيكوتورى » .

وهناك حادث له مغزاه من هذه الناحية وهو حادث المؤامرة التى اكتشفت فى غينيا عام ١٩٦١ وهى التى جعلت إدارة الحزب الديمقراطى تواجه مواجهة صريحة هيئات المدرسين . حتى أن

أخصائى الشئون الفنية فى المجلة الأسبوعية التونسية . ر . ج جيبتون حين نشر مقاله محللا هذه المؤامرة فى هذه المجلة « مجلة أفريقيا الفتية » ذكر أن سيكوتورى قد لام هذه الهيئة (هيئة المدرسين) وعاب عليها من عدة شهور سابقة على أنها كونت « حزب المثقفين » وبذلك فقد اتهموا فيما بعد وكان منهم المؤرخ « جبريل تامس نيان » مؤلف كتاب « امبراطور شعب موندانج المسمى سوندياتا وكتاب التاريخ الذى اشترك معه فى كتابته المؤرخ الفرنسى الماركسى « سوريت كانال » .

والإنذار الذى وجهه سيكوتورى إلى المثقفين الذى ذكره « جيتون » لم يكن الإنذار الأول . فقد اهتم رئيس جمهورية غينيا مرات عديدة بمشكلة هذه الفئة المثقفة وما تثيره من مشكلات . ففى رسالة إلى المؤتمر الثانى للفنانين والكتاب الأفريقيين فإنه أصر على أن يبعد هؤلاء المثقفون عن أذهانهم المفاهيم الاستعمارية وأن يحتكوا بالشعب وأن يتصلوا به . . . وقال سيكوتورى : إن المثقفين أو الفنانين المفكرين والباحثين لا يمكن أن تكون لقاءاتهم ذات قيمة إلا إذا ساهموا حقًّا فى حياة الشعب وأن يندمجوا بطريقة فعالة فى العقل والتفكير وفى آمال السكان .

ولم تكن ثقة « فانون » بأقل من سيكوتورى فى هذه الفئة المثقفة أى المثقفين البرجوازيين الوطنيين فى الدول المستعمرة . ودون أن يحط من قدر الدور الإيجابى والتقدمى الذى تقوم به هذه الفئة فى الكفاح من أجل الاستقلال إلا أنه مع ذلك يبين فى كتابه « الملعونون فى الأرض » قائلا : إن المثقف المستعمر قد نمى كل رغباته الهجومية التى يخفيها وراء التشبه بالمستعمر — فقد شحذ كل هجومه لخدمة مآربه الخاصة وفوائده الشخصية . . وهكذا نشأت فى سهولة طبقة العبيد المحررين . نشأت طبقة فردية (أى تسعى لمنفعة الفرد) وأن ما يطالب به المثقف هو مضاعفة عدد المحررين وإمكان تنظيم طبقة حقيقية من هؤلاء العبيد المحررين . . ويختم « فانون » حديثه بقوله : إن الدواء الحقيقى لهذا المثقف الذى تعلم فى مدارس الدولة المستعمرة هو العودة مرة ثانية إلى أحضان الكتلة الشعبية والاحتكاك بها .

كما أن سنفور يحس خطر المثقفين لأنه يرى فيهم بذور طبقة اجتماعية .

ويكتب رئيس جمهورية السنغال قائلا فى كتابه « الطريق الأفريقى نحو الاشتراكية » : لا توجد طبقات تحارب بعضها الآخر فى مجتمعنا هذا المكون من الزنوج والبربر . ولكن توجد فئات اجتماعية تتصارع من أجل النفوذ . وأنها فى المستقبل القريب ستحارب كل واحدة منها الأخرى إذا لم تتحرر من ذلك وإذا نحن تركنا المثقفين وأصحاب المهن الحرة والموظفين والمستخدمين وحتى العمال يؤلفون طبقات تضطهد وتغرر بالفلاحين والرعاة والصناع . فيجب إذاً على الأحزاب وعلى الحكومات أن

تبقى يقظة حتى تمنع حدوث ذلك .

وكما رأينا أن تعريف سنفور وتورى للمثقفين قد تعدى بعض الشيء معنى الكلمة فى حد ذاتها بينما يظل الكاتب « فانون » أقرب إلى المعنى الأصلى لهذه الكلمة . فالكاتب الأنتيلى يوضح فكرته ويقول صراحة إنه يقصد المثقف المستعمر . ولكن هؤلاء الكتاب الثلاثة يقصدون طبقة بورجوازية تلك الطبقة التى ينتمى إليها بصفة عامة كتاب ومفكرو الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية . ويقولون لهم بوضوح إنه يجب عليهم ألا يتضامنوا مع هذه الطبقة البرجوازية حتى يظلوا فى طليعة الثورة .



الجزء الثالث

أفريقيا الجديدة

« إنك عديم الشرف بقدر ما نود أن تكون مخلصاً »

فرجيل

قالها واستشهد بها الكاتب اينيافوس سانشو .



الباب التاسع

أبناء حام

حينما عمل بقانون الفصل بين الكنيسة والدولة فى فرنسا عام ١٩٠٥ استثنيت منه المستعمرات ، وكان معنى ذلك هو الاعتراف بأن المجهود فى نشر التعاليم الدينية والأنجيل بين سكان أفريقيا الذى تقوم به البعثات التبشيرية إنما كان يسير فى خدمة الاستعمار . وحتى الجمهورية الثالثة التى كانت معادية لرجال الدين قد استمسكت بالصيغة القديمة التى تقول : عمل الله الحلال الذى يؤديه الفرنسيون .

ولكن ذلك لم يكن وقفاً على فرنسا وحدها ، بل إن هذا كان شأن جميع المستعمرات ، فى آسيا كما فى أفريقيا قام مبشرو جميع الدول الكبرى المستعمرة بتتبع الفرد أو مهدوا له ، وأقوى مثل لهذا التدبير هو بعثة ليفنجستون . وحتى حين عدلت معاهدة برلين التى وقعت عام ١٨٨٥ والتى نصت على تقسيم أوروبا لأفريقيا . حين عدلت هذه المعاهدة سنة ١٩١٩ حسب اتفاقية سان جرمان أضيف إليها بند يضمن الحرية الدينية وحرية ممارسة جميع الأديان ، ويعطى هذا البند الحق للمبشرين بالدخول والطواف والإقامة فى القارة السوداء .

وكان التعاون الذى قام بين الدول الاستعمارية والكنيسة المسيحية من شأنه أن يثير إن عاجلا أو آجلا الشك فى نفوس الوطنيين الأفريقيين . خاصة وأن تجارة الرق التى نشأت منذ القرن السادس عشر كانت تمشى جنباً إلى جنب مع عملية التعميد (أى أن العمليتين كانت متعارضتين) .

إن التوراة لتعلن أبناء حام كما أن الكنائس البروتستانتية وجدت أن كراهية الزنوج للكتب المقدسة فيها ما يبرر ما قاله « شيخ أنتا دبوب » وفى غيره إذ نجد كلمة « ولكن » قد وردت فى الفقرة المشهورة فى أناشيد الآلهة الدينية وهى : إننى زنجى أسود ولكنى جميل . كل هذا تعبير تبريراً للتفرقة العنصرية فى المعابد .

ومن أجل هذه الأسباب فقد لفت تصرف المبشرين فى أفريقيا انتباه المثقفين الزنوج وأثار ردود

فعل عنيفة ونقد مرير عند البعض منهم وخاصة عند المؤلفين الذين يميلون تجاه الحزب الشيوعى .

أما المسيحيون الزنوج فكثيراً ماكان يحزنهم بل وتعذبهم فكرة الشعور بأنهم لا يعتبرون كاثوليكيين أو بروتستانت بالمعنى الصحيح كغيرهم من الأوروبيين . فيقول . مارك ايلا فى المجلس المللى الذى عقد فى الفاتيكان عام ١٨٧٠ ما يأتى : لقد تقدمت مجموعة من أساقفة المبشرين بملتمس إلى البابا يطلبون فيه أن يرفع عن العنصر الأسود اللعنة التى تثقل على نفوسهم والتى كما يبدو قد نزلت عليهم من أبناء حام[1] .

حركة فكرية وطنية زنجية ضد رجال الدين :

فى كتاب « مجد أفريقيا وعظمتها » يتناول المؤرخ الغانى « شارل دى جرافت جونسون » المشكلة من أصولها ومن أبعادها الحقيقية . فهو يذكر أولا كيف استخدمت الإمبراطورية الرومانية التبشير الدينى لإرساء أسس سيطرتها السياسية وهى النقطة التى يصر عليها الأستاذ س . ب جروفر . فى كتابه « غرس المسيحية فى أفريقيا » وقد أورد جرافت جونسون فقرتين من هذا الكتاب هما : لقد عرفت الكنيسة بأنها إحدى الوسائل التى كونت الدولة فقد كان نشر الدين من دواعى تثبيت أقدام الإمبراطورية حتى إن الإمبراطور « جستيان » كان يتبع طريقة سياسية فى أفريقيا تتلخص فى أن يعتنق المسيحية الرؤساء والملوك الأفريقيون الذين يبتغون مرضاته وقد منح الحكام مطلق السلطان ليجعلوا الناس مسيحيين بقدر استطاعتهم . وأما الرؤساء المحليون من أهل البلاد ، فقد كان يخلع على من يعتنق المسيحية منهم ملابس رسمية خاصة وألقاب شرفية خلال حفلات اعتناقه المسيحية . وكانت السياسة الرسمية هى الدعاية الدينية فى سبيل نشر نفوذ الإمبراطورية . وقد لفت هذا التصرف نظر « سناج » فأبدى ذلك فى أسلوب جاف فيقول : أنه كان من باب الاقتصاد أن يستخدم الإنجيل بدلا من استخدام القوة العسكرية للمحافظة على الأراضى البعيدة .

وقد استرعى انتباه المؤلف مصاحبة نشر التعاليم المسيحية مع تجارة الرق ولكى يعطى « جرافت جونسون » فكرة عن الحالة النفسية والذهنية التى كانت عند أوائل تجار الرقيق فى عهد الملك هنرى الملاح فانه يسرد فقرة للمؤرخ البرتغالى « ايان دى ازورارا » شاهد بنفسه أول ترحيل لشحنة من العبيد فى إحدى الموانى عام ١٩٤٤ يصف هذا المؤرخ المنظر دون أن يخفى انفعالاته وشعور العبيد وانفعالاتهم التى تمزق نياط القلوب حين يودعون بلادهم . لقد كانوا مقسمين إلى مجموعات منفصلة

(١) ورد ذلك فى دراسة لجاك إيلا فى كتابه بعنوان « الكنيسة والعالم الأسود والمؤتمر المسكونى .

الواحدة عن الأخرى دون أى اعتبار لعلاقات القرابة التى بينهم . ويختم « ازورارا » عام ١٩٤٤ يصف هذا المؤرخ المنظر دون أن يخفى انفعالاته وشعور العبيد وانفعالاتهم التى تمزق نياط القلوب حين يودعون بلادهم . لقد كانوا مقسمين إلى مجموعات منفصلة الواحدة عن الأخرى دون أى اعتبار لعلاقات القرابة التى بينهم ويختم « ازورارا » وصفه هذا بالسطور التالية والتى لها دلالتها لقد كان ولى العهد « دوق هنرى » يمتطى صهوة جواده القوى وكان يأنف من أن يصاحب المجموعة التى كانت من نصيبه وعددها حوالى ٤٦ عبداً وكان كل الذى يسره فقط أن هذه الأرواح قد أنقذت من الضياع . وفى الحقيقة لم يكن هذا الأمل عبثاً لأنهم بمجرد أن تعلموا لغتنا بغباء قليل جداً أصبحوا ميسيحيين حتى أنى وأنا الذى أقصى هذه القصة رايت بعد ذلك فى مدينة « لاجوس » فى البرتغال أبناء من نسل هؤلاء العبيد قد أصبحوا مسيحيين طيبين ومخلصين كما لو كانوا من نسل أناس عمدوا فى عصر المسيح .

ورأى مؤلف كتاب « مجد أفريقيا وعظمتها » فى هذا الاهتمام فى إنقاذ أرواح الزنوج الوثنيين إنما هو خبث ورياء ، ذلك لأنه على يقين من أن هذا الجهد الذى يبذله البرتغاليون فى استخدام المسيحية إنما هو استخدام فى نشر أغراض تجارية أو استعمارية .

ويبين شارل دى جرافت جونسون بعد ذلك أن الكنيسة قد وافقت على تجارة الرق غير أننا يجب أن نسجل أن البابا « بيوس الثانى » فى القرن الخامس عشر والبابا « بول الثالث » فى القرن السادس عشر – والبابا « أوربان الثامن » فى القرن السابع عشر وكذا البابا « بنوا الرابع عشر » فى القرن الثامن عشر قد احتجوا جميعاً على تجارة الرقيق . ثم يضيف المؤلف قائلا : ولكن المسيحيين والبروتستانت تجاهلوا هذه الاحتجاجات . كما يذكر المؤلف أنه فى هذا العصر لم يصل علماء اللاهوت إلى اتفاق فى شأن المشكلة الزنجية – ألم يكتب ج . أ . أوتينج فى كتابه « قصة سيرالبون » قائلا : إنى أعلم أن قساوستنا لا يستطيعون أن يتفقوا فيما بينهم عما إذا كان للزنوج أرواح ونفوس أم لا ؟؟ وطبيعى أنه إذا لم يكن لهم نفوس وأرواح فسيان أن يعاملوا كالحيوانات ولكنى أرثى لهم وأشفق عليهم مهما يكن .

أما من ناحية الاستعمار فإن دى جرافت جونسون يكتفى بسرد الفقرة التالية الواردة فى كتاب « المجد الصاعد للشعوب الملونة » الذى كتبه « لوتروب دشتودارد » عام ١٩٢٠ حيث يقول : ليس هناك أدنى شك فى أن البيض الذين يمارسون الطقوس الدينية المسيحية أو لا يمارسونها يرحبون ويتقبلون فى رضا تام نجاح جهود المبشرين فى أفريقيا . فإن عبادة الأوثان وسيطرة الشياطين التى

هى شعائر الوثنية لا يمكن أن تعيش طويلا ، وأنه سيصبح فى يوم من الأيام جميع الزنوج إما مسيحيون أو مسلمون ، وفى حالة أن يصبحوا مسيحيين فإن الفطرية ستتقيد وستصبح مستعدة لقبول وصاية الرجل الأبيض عليهم .

ويصور « آسان سلك » باكورة البدايات الناتجة عن الاستعمار البرتغالى والإسبانى ، يصورها فى كتابه الذى عنوانه « الجغرافيا – الاستعمار – الثقافة » فيقول : كان من اليسير تبرير القسوة والوحشية اللتين مارسهما البيض والتى اقتضتها ضرورة تحضير المتوحشين ونشر الحضارة بينهم وذلك بنقل العقيدة المسيحية إليهم ولذا فقد تبع المبشرون الغزاة والفاتحين.[(١)]

كما أن القرار نهائى الذى أصدره المؤتمر الخامس لتوحيد أفريقيا الذى عقد فى مانشستر سنة ١٩٤٥ والذى تقدم به مندوبو أفريقيا الغربية ، فقد نص هذا القرار دون مواربة « أن المسيحية التى انتظمت فى أفريقيا الغربية تتمثل فى استغلال سكان غرب أفريقيا سياسياً واقتصادياً لحساب الدول الكبرى الغربية[(٢)] . . كما أن الكاتب الزنجى الأمريكى « جيمس بلدفن » لم يكن أقل عنفاً إزاء الكنيسة المسيحية ، فقد كتب يقول عندما مر بلحظة فقد فيها إيمانه : لقد فهمت أن الإنجيل قد كتبته فئة من البيض كما أعرف أن كثيراً من المسيحيين يعتقدون أنى من سلالة حام الملعونة وأن مصيرى سيكون إلى العبودية ، وأذكر أن القساوسة والأساقفة الإيطاليين كانوا يباركون الشباب الإيطالى النازح إلى أثيوبيا . وفى الميدان الأخلاقى فقد كانت المسيحية هى التقييم إلى أبعد حد .

وبعد أن ندد المؤلف بعجرفة المسيحيين الذين يعتبرون عادات وأخلاق غير المسيحيين نوعاً من العادات والأخلاق المنحطة ، لذلك عمد المسيحيون لتغيير هؤلاء الناس وقد اتخذوا جميع الوسائل لهذا التغيير . نجد أن الكاتب يختتم كلامه قائلا : لن نبالغ إذا قلنا إن من يريد أن يكون ذا خلق متين فعليه أن يبتعد تماماً عن تعاليم الكنيسة وعما حرمته ، فإن الكنيسة تمثل جميع الجرائم وجميع أنواع النفاق[(٣)] .

وكينيث كاوندا « وهو ابن راعى الكنيسة لم يفقد إيمانه كما فعل جيمس بالدوين ولكنه ابتعد عن كل الكنائس مع احتفاظه بمسيحيته . ويفسر ذلك فى كتابه « ستحرر زامبيا » فيقول : كما سبق

---

(١) وردت بمجلة الوجود الأفريقى عدد ١٤ ، ١٥ ص ٤٧ .

(٢) إرجع إلى كتاب نيكروما بعنوان « نحو حرية المستعمرات » .

(٣) فى كتاب « المرة القادمة – النار » تلاحظ أن الكثير من الزعماء السود البارعين فى كفاحهم ضد التفرقة العنصرية فى الولايات المتحدة هم من القساوسة ونخص بالذكر منهم الأب مارتن لوثركنج .

أن قلت إنى قد ربيت فى عائلة مسيحية – والمعتقدات المسيحية جزء لا يتجزأ من روحى وقد احتفظت بعادة التوجه إلى الله فى صلاتى لكى أطلب معونته ولا أظن أنى تشككت يوماً فى حقائق الإنجيل . ولكن . . . ولكنى أتساءل مع نفسى أحياناً فى جدية تامة : أيحدثنى حقيقة الله عن طريق صوت الكنيسة وهى على ما هى عليه من التنظيم الذى آراه فى روديسيا الشمالية الآن . فهذا المؤلف يهاجم الكنيسة لأنها ما فتئت تفصل بين البيض والسود عند أداء الطقوس الدينية ، وحتى القساوسة فإنهم يعاملون الزنوج على أنهم أحط منهم . ويختم حديثه قائلا : لقد لفظ آلاف المواطنين الأفريقيين الكنيسة المسيحية ذلك لأن الكنيسة نفسها قد أهملت وطرحت جانبا التعاليم التى تبشر بها من ناحية الجنس والسياسة .

ويهاجم بدوره « بارميناس جى سندوموكيرى » التفرقة العنصرية فى الكنائس المسيحية فيقول : لقد علم الإسلام الأفريقيين الذين اعتنقوه أن أداء الفرائض الدينية تجمع بين الأجناس جميعاً وتجعلهم يعيشون فى مودة وإخاء . فمثلا الهنود المسلمون لا يشجعون المعابد المنفصلة فى حين أن المبشرين المسيحيين حين امتد نفوذهم وأخذوا يبنون كنائس خاصة بالأفريقيين وأخرى خاصة بالأوروبيين .

وكانت شهادة المبشرين أنفسهم من أقوى الدعامات التى استند إليها المثقفون الأفريقيون فى التدليل على تواطؤ الكنيسة المسيحية والاستعمار .

منها مقال نشر بمجلة الوجود الأفريقى تحت عنوان « أفريقيا السوداء والأدب الوردى » وهذا المقال يوضح الأفكار التى تدور برأس قس كاثوليكى عمل فى أفريقيا حيث يقول : كان الأب اجوارد قسيساً صغيراً ولكنه يؤكد لوالدته فى رسالة من رسائله العديدة بأنه على يقين من أنه يعيش الآن مع الزنوج وهم سلالة حام وأنه يأسف كثيراً لهذه السلالة الحامية .

ويشير شارل جرافت جونسون إلى مقتطفات من كتاب « المختارات الزنجية » للكاتب « رايموند ميشليه » الذى يدون بعض مشاعر مبشر بروتستانتى يدعى « هنرى بوند » حين كتب عن قبائل بارونجا[1] إذ يقول : إنى أكتب برغم أنى مسلم بالرأى السائد الذى يتحدث عن المساواة التامة بين العناصر البشرية ولكنى أعتقد أن الزنوج مخلوقات محنطة وقد خلقوا ليحترموا غيرهم .

وقد وجدت هذه الأحكام القاسية صدى فى الشعر والقصة الروائية الزنجية فى كل من أمريكا وأفريقيا . فنرى الشاعر الأمريكى الزنجى «لانجستون هيوز» يكتب بأسلوبه اللاذع فيقول : –

(١) هذه القبائل تعيش فى جنوب أفريقيا .

آه . كم كان اسم يسوع المسيح غالياً ثميناً فى ذلك الوقت الماضى
وقد انقضى هذا الوقت . وإنى على يقين من أن المسيح لن يموت من أجلى
ولكنى أعلم أن بيدى هاتين السوداوين فى لون الطين أستطيع بهما
تحرير البشرية السوداء
هيه . أيها العالم الكائن إنك لن تستطيع بعد الآن أن تقول لى
« أنك ملكى أيها الزنجى القذر
ولن يكون د . مانديس أكثر تسامياً فى ذلك الوقت تحت تأثير ألفاظ
المدنية والحضارة ولا تحت تأثير الماء المقدس الذى ينثر على حياة المستعبدين

ولم يكن المسيح نفسه ، بل هم المسيحيون الذين مالوا عن عهده وخانوا عهده فهم الذين أثاروا حقد الشاعر « تشيكابا » فى آخر ديوان له بعنوان « تاريخ مختصر (مغتصب) كتب هذه الملاحظة « سنفور » حين كتب مقدمة هذا الديوان فقد قال : لم يبق سوى خطوة واحدة بين اليأس والثورة . ولقد خطا تشيكابا هذه الخطوة . فهو يهاجم فى قصائده القديسة آن (فى الكونغو) والمسيح ودين الفقراء الذى كان يجب أن يكون مؤمل وأمل المحررمين بدلا من أن تستأثر به طبقة البرجوازية – وثورته هذه تعبر عن مدى الحاجة إلى إيمان وتعتبر صرخة دينية فيقول :

عند مدخل كانشاسا
تجد تمثال القديسة آن والساعة الفريدة
واقفة على ظهرها ولكن لم يعد لها بشرة المسيح الرقيقة
ولا دمه الصافى

وفى موضع آخر يقول :

إنى لا أضحك من حزنك أيها المسيح
يا مسيحى الرقيق الوديع
فالسن بالسن
فنحن سواسية يجمعنا إكليل الشوك

ونجد كذلك موضوع « القطة الزنجية الجديدة » للكاتب الهيتى « جاك رومان »
أن يهوذا يسخر قائلا . إن المسيح بين نصبين كالشعلة الممزقة
على أعالى الجبال فقد كان يشعل ثورة العبيد

ولكن المسيح اليوم فى بيت اللصوص تحوط ذراعاه كل الصقر الممدود فى الكنائس
ويحصى القسيس فى أقبية الأديرة الأرباح التى تدر عليه ثلاثين فلساً
وأبراج الكنائس وأجراسها تنشر الموت على الكتل البشرية الجائعة

أما فى ميدان القصة والرواية فقد كتب « مونجوبتى » قصتين جعل موضوعها إفلاس المبشرين وكان عنوان القصتين « مسيح بلدة بومبا المسكين » و « الملك الذى حدثت له معجزة » فنى القصة الأولى نجد أن المبشر فى هذه المدينة قد لاحظ بعد انقضاء عدة سنوات على وجود الفتيات اللاتى فى سن الزواج فى بيت التدريب الذى أنشأه المبشر لإعدادهن لشئون الزوجية بأن يقبضن من شهرين إلى أربعة شهور فى هذا المنزل الذى خصص لهن ليتدربن فيه . لاحظ هذا المبشر أن كل فتاة كان لها عشيق وأن مدرس الدين الزنجى هو الذى كان يورد لهن العشاق مقابل جعل مادى يكسبه — فيداخله اليأس لأنه يرى أن الفسق الذى استشرى بين العنصر الأسود لا يمكن علاجه ولذا فهو يغادر أفريقيا .

وفى القصة الثانية يصر مبشر عنيد على إجبار رئيس قبيلة متزوج من زوجات عديدات يصر على أن يعتنق هذا الرئيس المسيحية . ويقع هذا الرئيس مرات عديدة فى نفس الخطيئة وهى خطيئة تعدد الزوجات . والكتابان مكتوبان فى أسلوب ساخر . ويصيح الخادم الصغير الذى يقوم على خدمة قس بلدة « بومبا » قائلا بعد أن سمع اعترافات الفتيات فى بيت التبشير والتى انتزعت منهن قسراً تحت ضرباط السياط فيصيح قائلا . إننا عنصر عجيب ولعله من الصحيح أننا ملعونون كما يقول الكتاب المقدس . حقًّا إنه لا تحدث حوادث كهذه فى بلاد نيافة الأب المدير . . . .

أما عن الكاتب « فريناند ابونو » فإنه يجعل من الزنجى العجوز الورع « ميكا » والذى كان مقتنعاً بالتخلى عن أراضيه من أجل البعثة التبشيرية ولكن الكاتب يجعل منه نموذجاً للشخص المسكين الذى خدع .

أما الكاتب « خرقيل مغاليله » من جنوب أفريقيا فإنه يلقى اتهامه للكنيسة أيضاً فى صراحة ووضوح لا لبس فيهما ودون قبول أى دفع لهذا الاتهام ، فهو يرى أن الكنيسة تبشر أولا بأخوة زائفة فيقول : لقد أصبحت الكنيسة بالنسبة لنا رمزاً لنفاق الغرب » .

وعلى ذكر هذا التصدى للكنيسة الكاثوليكية والبروتستانتية يحسن بنا أن نذكر العداوة الصريحة التى قوبلت بها حركة حديثة العهد معادية فى ميولها للشيوعية لدى بعض المثقفين الأفريقيين وهذه الحركة خاصة بإعادة التسلح بالأخلاق .

ويظهر « باكارى تريورى » مشاعره بخصوص هذه الحركة التى لاقت انتشاراً واسعاً فى أفريقيا فيقول : خلال صيف عام ١٩٥٥ قدمت حركة إعادة التسلح بالأخلاق مسرحية أفريقية عنوانها « الحرية » على مسرح المدينة الجامعية فى باريس أمام جمهور يتكون معظمه من الطلبة وخاصة الطلبة الأفريقيين وقد لاقت هذه المسرحية رعاية وعناية كثير من الشخصيات الأفريقية من نواب برلمانيين ورجال قضاء ورؤساء نقابات وطلبة .

ويعرض موضوع هذه المسرحية الحل لمشكلات البلاد المستعمرة . فيثور النيجيريون المثقفون بالضرائب حينما يصدر قانون لضريبة جديدة وتنتهز هذه الفرصة للقيام بهجوم عنيف على النظام الاستعمارى وعلى المبشرين المسيحيين . هذا هو القسم الأول من المسرحية . ولكن الانقسام والغيرة يظهران وتضطر الأحزاب إلى التناحر فيما بينها ، فيقف كل حزب فى وجه الآخر وحينئذ يدخل أحد المواطنين عائداً من مؤتمر عقدته حركة التسلح بالأخلاق حيث شمله الله برضائه فيشرح للناس أن الثورة الوحيدة والحقيقية هى أن يثور المرء على نفسه بعد أن يرجع إلى ضميره وهنا تتحقق الظروف الملائمة لتحرير الإنسانية فيعم السلام الأفراد جميعاً وكذا يعم الشعوب جميعاً .

وقد قابل الجمهور هذه المسرحية باستنكار شديد وخاصة الجمهور الأفريقى ، وذلك لأن هذه الحركة كانت تجهل العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية . وترتكز فقط على العوامل العاطفية وحتى على الانتهازية .

ويرى مغاليليه أن حركة التسلح بالأخلاق هذه هى التى قوامها ملايين الدولارات التى وضعتها الدول الغربية الديموقراطية تحت تصرف القائمين عليها والغرض منها استثمار هذه الأموال فى القضاء على حركة الإضرابات والاحتفاظ بالوضع القائم بين العمال وأصحاب الأعمال .

وليس هناك أى شك فى أنها حركة التسلح الأخلاقى التى عناها فريد يناند ابونو وتناولها بسخريته اللاذعة فى الصفحة الأخيرة من كتابه « طرق أوروبا » ، فى اللحظة التى يهرب فيها « برناباس » بطل القصة ويتابعه بعض الأوروبيين الخارجين من الملهى الليلى نراه يقول : لقد تابعت الفرار جرياً بطريقة جنونية حتى جنوب المدينة حيث لاح لى ضوء منبعث من بؤرة وسط هذه الظلمات فاتخذتها كنقطة اهتداء بعد قطعى لمسافة اثنين أو ثلاثة كيلومترات « إنها مركز النهضة الروحية » . . بهذه العبارة شرحت لى مجموعة من الشباب تفسير هذا الضوء حين لاحظت هذه المجموعة تلاحق أنفاسى من الجرى وشدة لهثى حين اقتربت منهم . لقد كانت هذه البؤرة المضيئة إحدى حيل وخداع البيض . يجب على المرء أن يعترف بأخطائه على مسمع من الجميع . فهم يجبون

ذلك . إن مواطنينا الذين تراهم هناك خلف المائدة البيضاء قد اعترفوا اعترافاً كاملا بأن هناك من يجعلهم يتنقلون متنزهين فى كل مكان من آسيا وأمريكا من أجل اعتناق مبادئ هذه الجمعية « النهضة الروحية » فى أوروبا . . . فقد تزايدت ضربات قلبى فانتحيت بعيداً عن الجمهور واتكأت على الحائط حتى أستجمع قواى وأنا أفكر فى أنى أخيراً قد وجدت فرصتى ثم اقتربت ، ولكنى سمعت صوتاً صادراً يعلو فوق صوت الجمهور فقد كان صوت اعتراف امرأة برغم أنها لم تكن لبقة فى حديثها ، وقد أبصرت بعض الزنوج الممتلئى الأجسام يجلسون خلف مائدة فتوجهت إليهم لأثير دهشتهم بسرد قصتى ويالها من قصة حياة النهضة الروحية ؟ فابتسمت وذهبت وأنا مشرق الوجه نحو هذا الجمهور الذى انشطر تلقائياً فلاحظت مقدم أحد البيض الأربعة الذين ينظمون هذا الاجتماع يتجه نحوى وعلى محياه أمارات الترحيب مما يجعل المرء يعتقد أنه سيزيل عن كاهلى عبئاً — فجالت بخاطرى أول جملة سيفتح الطريق أمامى إلى أوروبا .

الثنائى التقليدى :

ومن الطبيعى أن وجدت الكنيسة بعض المدافعين عنها من بين المثقفين الزنوج المسيحيين وغالباً ما يكونون من بين المتحمسين للقومية وللوطنية . وما على هؤلاء الكاثوليكيين الزنوج أو البروتستانتيين منهم إلا أن يبرهنوا على أن المسيحية ليست معادلة ولا مساوية للاستعمار وأنه على النقيض فإن الوطنية تساير المسيحية . ولهذا اهتم الأب « جان زو » وهو رئيس أساقفة مدينة ياوندا فى كتابه « نحو حركة وطنية مسيحية فى الكاميرون » بشرح وتنفيذ المعادلة الثنائية الآتية :

الوطنية تعادل الشيوعية

الكاثوليكية تعادل الاستعمار

ولم يجد لذلك من برهان أكثر من كلمات أحد الأساقفة فى مؤتمر « كبيسوس » عام ١٩٥٣ فقد قال : إن عهد الاستعمار يسير فى سرعة إلى نهايته وإن الكنيسة لتنظر فى رضا كامل اللحظة التى تستطيع فيها الشعوب المحتلة أن تتحكم فى مصائرها وتدبر شئونها بنفسها وعلى المدنيين ألا يمتنعوا عن الاشتراك فى الحركات الوطنية التى تهدف إلى مزيد من الحرية السياسية فإن تأثيرهم سيكون كبير الأثر ، وسيجنب البلاد الخراب الذى لا يمكن إصلاحه والذى قد يحدث إذا تركنا هذه المنظمات ميداناً يرتفع فيه المحرضون على الفوضى .

وهناك كاتبان لم يتطرق الشك مطلقاً فى إحساسها العميق بالوطنية الصادقة وظلا فى الوقت

نفسه على تفانيها نحو الكنيسة وتمسكها بعقيدتها الدينية . هذان الكاتبان هما الكاتب الداهومى (فى أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية) البرت تيفود جريه والكاتب الروديسى (فى أفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية) ثدابا متنجى سيتهولى . فالأول كاثوليكى والثانى بروتستانتى وقد عكف الاثنان على دراسة مشكلة العمل الذى قام به المبشرون .

كلاهما مقتنع تماماً بمسيحيته مخلص لها حتى أن « سيتهولى » قد رقى إلى منصب قس فى الكنيسة . كما أن الاثنين على يقين من أن الروح الاستعمارية هى المحركة فى الماضى وفى المستقبل لبعض المبشرين . إذ يقول الكاتب « تيفود جريه » فى اجتماع للمجالس الدينية : هناك تناقض تام بين نظام الحكم الاستعمارى المبنى عادة على الكذب والبطش وبين المسيحية التى هى دين شامل يتسم بالحقيقة والحب والتفتح » وقد كان عنوان خطابه هذا فى المجلس الدينى هو : الكنيسة ومشكلة الاستعمار فى أفريقيا السوداء » .

ويذكر هذا الكاتب فى أول الأمر جميع ما وصلوا إليه من آراء فى انعقاد الجمعية الدينية الذى تم فى مدينة ليون برئاسة الكردينال « جيرليه » عام ١٩٥٥ والذى أثبت أن : حركة التبشير والتوسيع الاستعمارى مستقلان كل منهما عن الأخرى وأنه من الخطأ أن يربط الإنسان بين بقية التبشير وبين الاستعمار ولكن « تيفود جريه » يعقب على هذا قائلا : من المؤسف أنه توجد أحداث عديدة وآلاف من الأمثلة فى التاريخ الحديث ليدلل بها حتى يستطيع تخفيف وطأة النظرية القائلة بأن الكنيسة ليست مرتبطة بالاستعمار ومن ثم يحلل المؤلف الأسباب الأساسية التى دفعت لمثل هذا الوضع ، وضع المبشرين ، والذى يكشف عنه فى كتاب « عبقرية المسيحية » للكاتب « شانوبربان » الذى يقول فيه : لقد أعطت اتجاهاً وأنشأت نوعاً من العقلية الجامعية كانت ولا تزال الكثير من المجلات التبشيرية تحمل خصائصها . كما نجد الكاتب يسرد هذا الرأى عند الكاتب الفرنسى لامينيه الذى يقول : لقد قدر فى مصير الجنس البشرى بأن العنصر الأبيض سيخرج من قيوده الحديدية شيئاً فشيئاً فى حين أن اللغة القديمة التى انصبت على رأس سلالة حام كما جاء فى الكتاب المقدس من أنهم سيرسفون فى العبودية الدائمة . ولكن « تيفود جريه » يذكرنا فى نهاية حديثه بالتوصيات التى صدر بها المنشور البابوى والذى أصدره البابا بيو الثانى عشر عام ١٩٥٦ بالموافقة على حركة تحرير المستعمرات .

ويكتب « سنهولى » من جانبه فيقول فى فصل من كتاب « أفريقيا الثائرة » تحت عنوان الكنيسة المسيحية فيقول :

إن الكتاب المقدس ينقذ الأفريقى من قبضة الخرافات والشعوذة التى تقضى على شخصيته ، كما تنقذه من السحر ومن القوى الأخرى التى تحول دون تقدمه . كما أن نفس الكتاب المقدس يعين الأفريقى على تثبيت شخصيته وثقته بها والاعتداد بنفسه ضد الدول الكبرى الاستعمارية . كما يصر المؤلف على الكفاح الذى قامت به الكنائس المختلفة ضد التفرقة العنصرية فى جنوب أفريقيا مستثنيا منها كنائس البوير التى ما زالت تدين بالعنصرية .[1] — .

ومع ذلك فإن الكاتب يلاحظ أن بعض المبشرين الذين يعملون فى إطار استعمارى قد اتخذوا موقفاً استعمارياً تجاه الأفريقى ووقفوا حائلا بينه وبين تحقيق حلمه الكبير : الاستقلال .

كما يهاجم الكاتب آراء رجل من كبار البروتستانتين هو الدكتور « شفايترز » الذى قوبلت أعماله فى أفريقيا بإعجاب شديد . ذلك أن شفايترز يعتبر الأفريقى كأنه طفل وأن الرجل الأبيض هو والد الطفل . وهذا هو الخطأ الكبير الذى يقع فيه معظم الأوربيين . فإن شفايترز يقلل من قدر الرجل الأفريقى حين يصفه وكأنه طفل وذلك ليبرر وصاية الرجل الأبيض عليه وفرض سلطانه على أفريقيا ، وأن هذا التفكير يعتبر من أكبر الإهانات فى حق الأفريقى . ويشير الكاتب « سبتهولى » إلى ما جاء على لسان سنفايترز فى كتاب له حيث يقول : إن الزنجى طفل ولا يمكن أن ينقذ الطفل شيئاً دون استخدام السلطة . ومن ثم فإننى بالنسبة إلى السود قد وفقت إلى صيغة جديدة أخاطبهم بها وهى أننى أخوكم . . هذا صحيح ولكننى أخوكم الأكبر[2] .

ويلخص « سيتهولى » الآراء المتضاربة المنتشرة فى أفريقيا الجنوبية عن الكنيسة فى الحوار الآتى : —

فى ذات يوم دار نقاش بين اثنين من الوطنيين فى جنوب أفريقيا حول الموقف غير السلم فى

---

(١) فى نوفمبر سنة ١٩٦١ اعلن زعماء على جانب من الأهمية يمثلون الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة البروستنتية معارضتهم للتفرقة العنصرية وكان أهم من فيهم هو د . ب . ب . كتب استاذ اللاهوت بالمدرسة الدينية فى استبلبن بوش الذى دون فى الكتاب الجماعى الذى حددته الاحدى عشر شخصية هذه بعنوان « عمل مؤجل » فيقول من المفهوم والمعلوم أن كنائس البوير موالية للتفرقة العنصرية الشاملة مادام هذا الانفصال يضمن للمجموعات المختلفة حقوقها كاملة . ولكن مثل هذه التفرقة ليست ممكنة مع الأسف فى هذه الفترة من تاريخنا فإن مناصرى التفرقة قد أعلنا دائما أن سياستهم تستطيع أن تنقذ المدينة البيضاء فى أفريقيا الجنوبية مع أن العكس هو الصحيح (عدد لندن بتاريخ ٦٠/١١/٢١ بالتيمز) .

(٢) ورد فى كتاب شارل ر . جوى بعنوان البرت شفايرز من مجموعة منتجات أدبية ص ٨٥ وقد نقد فى عنف كل من بير ورينه جوسيه — العمل الطبى الذى مارسه شعايترز فى كتاب أفريقيا والافريقيون ص ١٦٠ .

أفريقيا الجنوبية وكان أحدهما يتهم كل عمل تبشيرى أيًّا كان نوعه فيقول : هل ترى أن المبشرين حين حضروا إلينا وقالوا « صلو » ولذا فقد أغمضنا أعيننا وفى نهاية الصلاة حين قلنا « آمين » وجدنا الكتاب المقدس بين أيدينا ولكن . . . . كانت بلادنا قد ضاعت منا أثناء الصلاة — فيجيبه الثانى قائلا : حين استولى الأوربيون على بلادنا حاربناهم برماحنا ولكنهم تغلبوا علينا لأنهم كانوا يمتلكون أسلحة أقوى وأحسن وأفتك — وعلى هذا فرض الأوربيون سلطانهم علينا ضد رغبتنا ثم جاء المبشرون فى الوقت المناسب وزودونا بمادة متفجرة نستطيع بها محو الاستعمار . . . أعطونا الكتاب المقدس فسيفعل هذا الكتاب ما لم تستطع رماحنا أن تفعله . .

وفى الختام يعتقد « سيهولى » أن القومية الأفريقية مشبعة تماماً بالمبادئ المسيحية ونذكر أن غاندى كان يعتقد فى أن الموعظة التى ألقاها المسيح من أعلى الجبل قد أثرت فى نفسه تأثيراً كبيراً .

ويتفق كل من تيفود جريه وسيهولى على مديح العمل الإيجابى الملموس الذى قامت به الكنيسة . فقد أشاد الاثنان بأهمية المجهود الذى بذله المبشرون فى نشر التعليم ، وكذا المجهود فى معرفة لغات الأفريقيين والذى ساهم فيه المبشرون مساهمة كبيرة

وفى ميدان الأدب نجد أيضاً قصة زنجية تهدف إلى نشر تعاليم الكنيسة فى حين أن غالبية الأدب القصصى الزنجى كان يهدف إلى فضح وإشهار إفلاس العمل التبشيرى ، وهذا ما عنى به فى أول الأمر الكتاب الأول الذين كتبوا مؤلفاتهم باللغة المحلية فى اتحاد جنوب أفريقيا مثل توماس موفولو أو آرثر نوتهال فولا . فإن موفولو حين كتب كتابه عن الزعيم الزنجى « شاكا » فقد اعتبر أن العقاب الذى لقيه هذا الغازى الذى ينتمى إلى قبائل الزولو ما هو إلا فدية لوثنية . وقد كتب موفولو عدة روايات أخرى يمجد فيها المسيحية مثل « المسافر نحو الشرق » وهى قصة تاريخ أحد زعماء قبائل السوند الذى سافر بحثاً عن أرض الله . وقد أنقذه من الغرق ثلاثة من البيض الذين لقنوه رسالة الإحسان للسيد المسيح . كما أن قصة « فولا » الذى كان يكتب بلغة مستعمرة الكاب الهولاندية ، وعنوان هذه القصة هو : فى « متاهى الذهب » وموضوعها سرد قصة كفاح البطل ضد خطايا المدنية الحديثة كشرب الخمر والدعارة وكيف أنه ينادى بانتصار المبادئ الأخلاقية المسيحية الصارمة كما لاحظنا ، فإن « جانهيز جاهن » يصف الجيل من المؤلفين (من جنوب أفريقيا) الذين يخدمون المبشرين وأعمالهم بصفة تحط من قدرهم فيقول : هذا أدب التلاميذ النابهين . أما بيتز سولزر فإنه على عكس ذلك يعتبر الأدب فى أفريقيا الجنوبية إبان الربع الأول من القرن العشرين أنه العصر الذهبى لأدب قبائل النيتووان الاسمين الكبيرين فى هذا المضمار الأدبى هما موفولو ودى بلاتيجى

وأنهما كان مصدر الوحى فى هذا الأدب بالنسبة لبعض المبشرين المسيحيين وأنهما كانا بالنسبة لغير المبشرين مصدر الفولكلور الأفريقى . حتى أن بيتر سولنر قد جمع مجموعات من الثناء التى قيلت فى حق المبشرين . فقد عنى بجمع هذه الأمثلة من المؤلفين الجنوب أفريقيين . أمثال أ . س جوردان ، ر . ر . ت جابافو ، س . ى نترا . س . م موليما .

إن قصة نترا «رجل من أفريقيا» تعتبر فى الحقيقة حضًّا على الفضيلة – فهى قصة تاريخ حياة شخص ، فنجد أن البطل فى هذه القصة يقول فى بادئ الأمر عندما وصل الأوربيون إلى قريته : إن الأوروبى مرادف للتفرقة كما أنه لا يكن لنا شعوراً أخوياً ولكن الأوربيين يبنون مدرسة ونجد «تهوندو» بطل القصة حين يصبح رئيس القرية نجده : يغضب غضباً شديداً حين يهرب أولاده من المدرسة وكان من نتائج هذا الموقف أن بدأ أهل القرية يفهمون ويدركون مدى النفع الذى جلبه الأوربيون لهم من وسائل التعليم ومعرفة السيد المسيح أيضاً .

والروائيون الناطقون باللغة الفرنسية نجد أن «دافيد أنانو» قد كشف عن سخف الخرافات الوثنية ومضارها فى قصته التى عنوانها : ابن الصنم : التى يسرد فيها المصائب التى حلت بزوج وزوجته إذ كانا ضحية من ضحايا الخداع وعمليات النصب والاحتيال التى يقوم بها بعض كهنة الوثنية وقد وجدا السعادة فى اعتناق المسيحية . كما نجد رواية الكاتب النيجيرى ت . م ألوكو بعنوان «رجل واحد وزوجة واحدة» تنحو نفس الاتجاه .

الملاك الأسود :

كان من جراء قيام الاستعمار بنشر المسيحية أن جعل بعض الأفريقيين يرون أن الدين المسيحى دين عنصر أجنبى عنهم يحاولون جاهدين فرضه عليهم ، ولما كان المسيح من السلالة البيضاء كما ثبت تاريخيًّا مثله مثل رسله وقديسه فى الكنائس فقد صبغ ذلك المسيحية بصبغة العنصرية التى تؤمن باللعنة التى تقع على أبناء حايم .

حتى أن كثيراً من شعراء الأنتيل وشعراء أفريقيا كانوا صدى لهذا الشك . فنرى فى قصيدة الشاعر الأنتيلى «يول بنجر» بعنوان «لقد نسى الله أفريقيا» مثلا لهذا الشك إذ يقول :

هبط الله يوماً إلى الأرض فاستاء من مخلوقاته وموقفهم من خالقهم
فأمر بالطوفان ثم أنبت الأرض نباتاً جديداً
وبدأت الأرض تعمر عمراناً بطيئاً عن طريق سفينة نوح

وبدأت الإنسانية تصعد فى عصور لا نور فيها إلى عصور لا راحة فيها
لقد نسى الله أفريقيا
لقد خلص المسيح الإنسان المخطئ وبنى كنيسته فى روما . وسمع صدى صوته فى الصحراء
وقامت الكنيسة على المجتمع وقام المجتمع على الكنيسة يساند أحدهما الآخر فأقاما المدينة
حيث خضع لها الإنسان فى هدوء . لقد خضعوا للحكمة القديمة ليهدئوا من غضب الآلهة القدامى
التى لم تمت بعد فقد كانوا يقدمون كل عشر سنوات بعض الملايين من الضحايا ، لقد نسى الله أفريقيا .

ولكن حين لوحظ أن عنصراً من البشرية لا يزال يدين لله بجزيته من الدم الأسود لذكروه بذلك . فاستنزفهم وما زال يستنزفهم حتى إذا ما طالب هذا الجنس بمكانه بين العناصر البشرية عينوا له بعض المقاعد . فجلس عليها وغرق فى سبات عميق — ومد المسيح يديه فسح فوق رؤوسهم الجعدة وبذا أنقذ الزنوج ، ولكن ليس فى عالمنا هذا بكل تأكيد ولكن . . . فتحت أبواب السماوات للبسطاء فتدفقت فيها جميع الزنوج وصدرت كلمة السماء لكى تنهى المعجزة ولتغسل الزنوج من الخطيئة الأزلية ، وهناك سيتحولون إلى بيض حيث لا يتميز عنصر عن عنصر (إلا ما نراه فى الأفلام الأمريكية من تمييز) (١) فلا ملائكة أو قديسين سود .

ويصور الشاعر النوجولى ر ٠أ٠ ج أرماتو فردوساً أسود . ساخراً بهذا الوصف من الفردوس الأبيض فيقول :

لقد كان فى سالف الزمان
ملائكة سود مثل الحبر الشينى
كما كان القديسون أكثر سواداً يرتلون
فى هذه الخبة المتشحة بالسواد
والتى سيعيش فيها السود الذين يعيشون حالياً فى هذه الأيام

وبعد أن أطلق سراح «جوموكنيتا» بقليل فى وجه أنصار العنصرية ومن يقومون برسم الصور فى الكتب المقدسة ثار فى وجههم (وربما كان لها نوايا تختلف عما فهم عنه) فى خطاب ألقاه فى بلدته

(١) وردت القصيدة بكتاب الشعر الجديد الزنجى والملاجاشى ص ٩٤ ، ٩٥ ويشير الكاتب (نتيجر) بلاشك إلى الفيلم الأمريكى « المراعى الخضراء » .

«تيفانا» التى تقع على حدود تنجانيقا شاكياً من أن : الملائكة يمثلها دائماً أشخاص بيض فى هذه الصور فى حين أن الشيطان يمثل دائماً فى صورة زنجى له قرون وذيل [1] /.

كما ظهر عدم الثقة (بالبيض) عند الكتل الشعبية الأفريقية التى كانت على صلة وثيقة بالمبشرين الأوروبيين – فقد كان المبشرون يطلبون من هذه الفئات العديدة إحراق أصنامهم وأن يتخلوا عن معتقدات آبائهم الأولين . وكان نتيجة لعدم الثقة هذه أن انتشرت الكنائس والمعابد الأفريقية التى أسسها المرسلون السود . حتى أن هذه الظاهرة الاجتماعية كانت موضع دراسات كثيرة ، ونخص منها دراسة «ب .ج .م ساندكلير» فى كتابه «أنبياء نيتو فى جنوب أفريقيا» وكذا دراسة «جورج بالاندير» فى كتابه «القومية والمعتقدات المسيحية فى أفريقيا السوداء»

فكانت هذه الكنائس وفقاً للتخطيط الدينى تبشر بنوع من العنصرية مضاد للعنصرية البيضاء . فقد كانت تعلن بأن السماء كانت معدة منذ الأزل لاستقبال السود فقط . إما وفقاً للتخطيط السياسى فقد كانت تعاليم هذه الكنائس تؤيد المطالبة بالاستقلال ومن هنا كانت مقاضاة القائمين على شئون هذه الكنائس .

وقد تزايد عدد هذه الكنائس الانفصالية فى أفريقيا الجنوبية على وجه التخصيص – فنجد أن «سندكلير» قد ميز بين الكنائس الانفصالية والتى سماها كنائس أثيوبيا التى ترمز لرغبتها فى الاستقلال عن كل رقابة أوروبية تحت الاسم الرمزى المملكة الوحيدة التى سلمت من الاستعمار والتى بقيت قريباً من الكنائس البروتستانية التى تم انفصالها وبين الكنائس الصهيونية التى أسسها بنو أسود كان قد تنبأ بحدوث انقلاب غامض سيؤدى إلى إعادة بناء المجتمع على أسس أكثر عدالة – وقد كانت تمارس هذه الكنائس نوعاً من مذهب توحيد الآراء الذى يمزج بين الطقوس الوثنية والمعتقدات المسيحية . ومن بين الأنبياء المشهورين كان بلا شك النبى الليبيرى «وليم فاز هاريس» الذى كان ينشر تعاليم الكنيسة من وجهة نظرة الشخصية فى قرى عديدة من إقليمه وفى قرى ساحل العاج وساحل الذهب قبيل عام ١٩٢٠ .

وفى الكنغو البلجيكى ظل «سيمون كيبانجو» خلال عشرين عاماً من المهادنة والذى قدم للمحاكمة عام ١٩٢٠ وكذا سيمون مبادى . وفى الكنغو الفرنسى نجد «أندريه ماتسو» الذى نفى إلى تشاد عام ١٩٣٠ كما نجد «لونان سام» فى الكميرون وذلك بعد الحرب الكبرى الأولى والمؤسس للكنيسة الوطنية الموحدة – كما مارست حركة برج المراقبة نفوذاً كبيراً فى أفريقيا الشرقية والوسطى .

(١) جريدة لوموند الفرنسية العدد ٣١ يناير سنة ١٩٦٢ .

وقد أفرد «جوكينتيا» فصلا خاصًّا لهذه الكنائس فى كتابه المعنون (فى مواجهة جبل كينيا) فهو يرى أن هذه الكنائس نشأت بسبب عدم كفاية إعداد المبشرين من الناحية النفسية ، ولذا فهو يقول : لقد كانوا يعتبرون أن الأفريقى إنما هو كلوحة يمكن أن يكتبوا عليها أى شىء . كما يقرر «كينيتا» أن الأفريقيين عندما قرأوا الكتاب المقدس لاحظوا أن عدداً كبيراً من شخصياته المشهورين وكذا القديسين قد تزوجوا بأكثر من زوجة واحدة ، ولذا فقد نشأ من هذه الثغرات فى الكتاب وهذه المتناقضات فى التعاليم التبشيرية أن صارت هذه التعاليم سطحية لا تعدو الشفاه فقط ، فهى لم تتغلغل فى القلوب ، وكان هذا الاستسلام يسمح بارسى الأطفال إلى المدارس فنشأت عن ذلك الحاجة إلى كنائس أفريقية على حد تعبير كينياتا – وهكذا بدأت فى كينيا طائفة «فاتو فامنجو» «أى شعب الله» بدأت تخلط تعاليم قبائل كيكوبو الدينية بتعاليم المسيحية – واستلهم الفكر من الثغرة الواردة فى الكتاب المقدس ، فكرة تشجيع وخلق الوطنية الدينية الأفريقية وهذه الفقرة أو الثغرة فى الكتاب المقدس هى : سيخرج أمراء من أفريقيا – وسريعاً ما سترفع أثيوبيا أكفها إلى الله وأن موقفهم سيكشف حتماً عن شعور قوى بالوطنية وبالقومية (هذا ما يقرره كينياتا) .

وفى نهاية هذا الكتاب فإن المؤلف يقول : إن هذه الطائفة لا تزال فى مرحلتها البدائية ولكن تطورها سيشكل ميداناً للبحث مباحاً فيه دراسة علم السلالات البشرية وطبائعها .

ولا ينتظر لهذه الزيادة السريعة المطردة من هذه الطوائف المسيحية أن تتلاشى إذ أنها تسير فى بعض الأحيان فى طريق السياسة شيئاً فشيئاً . فى عام ١٩٦٠ أنشئت فى أكرا كنيسة أفريقية مؤسسها نيافة الأب «منسا» وهى التى عرفت فى عام ١٩٦١ قديساً جديداً فى شخص الزعيم الكنغولى المغتال «باتريس لومومبا» الذى أطلق اسمه من وقت قريب على إحدى الجامعات فى روسيا وهذه الجامعة خصصت لاستقبال الطلبة الأفريقيين .

ودائماً فى غانا فقد احتج رئيس الأساقفة الإنجليكانيين «بيتر» عام ١٩٦٠ على استخدام لغة الكتاب المقدس فى صحيفة «أخبار غانا المسائية» إذ كانت تقارن الدكتور نيكروما بالمسيح . وبعد عامين من هذا الحادث طردت السلطات الغانية رئيس الأساقفة الذى خلف بيتر وهو الأسقف «روزفير» الذى نفذ فى عنف الطقوس التى أحاطت بالرئيس نيكروما . هاجم ذلك أثناء انعقاد المجمع الدينى لرؤساء الطوائف الدينية فى مدينة «الساحل» إذ قال «نيكروما يعتبر نفسه إلهاً» .

وقد صدر مقال فى جريدة «تام تام» مجلة الطلبة الكاثوليك السود عام ١٩٦١ – يصور مشكلة هذه الكنائس المنشقة . كما كتب «بول روامبا» مقالا تحت عنوان «عدم ارتباط الطالب الكاثوليكى الأفريقى» غير أن الكاتب لم يخف عاطفة الرضا والاستملاح التى يحسها نحو المعتقدات والمبادئ القومية ونحو مؤسس هذه الكنائس . وكان يحس بوصمة العار لطريقة القمع التى عوملوا بها وتعرضوا لها فيقول : لا يجب أن نؤخذ على أننا فى يوم عيد (البانتيكوث) لأننا نريد أن نكون طلائع وحماة الثقافة الأفريقية الفريدة فى مجابهة الغزو الأوروبى . ولا يجب أن نتهم بمعاداة الأجنبى أو بالعنصرية المعكوسة (كما لو كانت العنصرية وقفاً على البيض فقط) لأننا نرفض التواطؤ والتعامل مع الاستئصال الثقافى المنظم والمرتبط بالاستعمار .

ولن أعرض أكثر من ثلاثة أمثلة :–

١ – أن «أندريه ماتسوا» كان يقترح إنشاء وتأسيس طائفة دينية مستقلة مختلفة عن «دين البيض» وقادرة على مواجهة هذا الدين .

٢ – أن سيمون كيبانجو ومن بعده خليفته سيمون ناديان بحق تأسيس كنيسة سوداء .

٣ – وأخيراً ظهور الكنائس الانفصالية بكثرة ابتداء من عام ١٨٩٠ فى نيجيريا والتى كان شعارها «يجب أن تأخذ معاداة الاستعمار الدينى مكانها فى الكفاح العام ضد الاستعمار» وجدير بنا أن نذكر أثر «ادوارد بليدن» (١) وهو من الزنوج الأوائل الذين أوضحوا أهمية التجريد الثقافى . وقد كان يهاجم الكنائس المسيحية بسبب خطيئتها فى التنازل والتخلى عن الثقافة . وكان يمتدح ويطرى طريقة إدماج المسيحية مع المعتقدات والمفهومات الأفريقية .

وكان المؤلف يدافع عن نفسه بأنه يريد القيام بهذا الانفصال فيقول : هذه أقوال ومقترحات يبدو أنها تقوى حجج الذين يخشون من حدوث انفصال مبيت آت لا ريب فيه . فليطمئنوا لأنه إذا كان همنا منحصراً فى أن نجد للمسيحية فى أفريقيا «ثوباً أفريقيًّا» فضفاضاً حيث يغرس جذورها فى مذهب توحيد الآراء السياسية والدينية وهو المظهر الأول للوطنية القومية ، فإنه يجدر بنا بحق أن نجد لهذا المذهب صدى مشجعاً عند كل الذين لا يستطيعون البقاء جامدين أمام مستقبل المسيحية فى أفريقيا فالثورة ضرورة حتمية وستتم مع أو ضد بلاد الغرب المسيحية .

وعلى نقيض ما ارتكز عليه غالبية الكتاب والمؤلفين فإن نشأة جل الكنائس الأفريقية الجديدة

---

(١) بالرغم من أنه من سيراليون إلا أنه كان أول سفير ليبيرى فى لندن فى القرن التاسع عشر فقد ألف كتباً عديدة منها كتاب «المسيحية والإسلام والعنصر الزنجى» .

فى غانا تبدو بوجه عام غريبة عن الحركة القومية الوطنية ، كما يؤيد ذلك الدكتور «س . ج . باتيا» مدير معهد الدراسات الدينية بجامعة غانا وعضو المجلس الدولى للبعثات الدينية وعضو المجلس العالمى للكنائس ، إذ يقول فى كتابه «النبوة فى غانا» مؤكداً دراسته : ليس هناك ما يؤيد بأن الشعور المناهض للأوروبيين أو ضد الغربيين قد لعب دوراً فى نشأة هذه الكنائس . ثم يستطرد المؤلف فى توضيح فكرته فيقول : فحينما صارت العودة إلى ممارسة العادات الموروثة عن الأجداد كبعث عادة تحريم مضاجعة النساء أيام الحيض مثلاً ، فإن سبب هذا الرجوع إلى هذه العادات إنما مرجعه إلى ما ورد فى (العهد القديم) ولم يكن الأمر إذاً يتعلق بعادة من العادات الأفريقية .

صحيح أن الدكتور «باتيا» قد اتخذ موضوع دراسته هذه الكنائس الروحية التى جعلت من الإنجيل كتابها المقدس – وقد اتبعت هذه الكنائس الرأى السائد المسلم به لصوابه لممارسة الشفاء الخارقة عادة والتى كانت تتم خلال حفلات وجلسات الرقص أو الصلاة الجماعية والاحترام العميق للرسل والأنبياء المعاصرين .

لذلك عكف الدكتور باتيا على دراسة هذه الحالات بإمعان وبفهم – فإنه بعد أن تحدث عن جلسات شفاء حدثت فى كنيسة (الرسل الإثنى عشر) التى تنتمى إلى النبى (هاريس) حيث كان يستعمل الكتاب المقدس فى طرد الأرواح الشريرة ، غير أنه يضيف قائلاً : وبالرغم من أنى كثيراً ما حاولت ذلك من قبل غير أنه لم تواتنى الشجاعة يوماً ما على أن أجعلهم يفهمون استعماله . فقد كانوا يستخدمون الكتاب المقدس كما كان القدماء يستخدمون الشعوذة أيام الوثنية – ويختم كلامه القسيس الدكتور بابتا قائلا : فإذا ما قارنا الكنائس الغانية هذه بما يشابهها من الكنائس التى ظهرت فى أماكن أخرى لكان من الملائم أن نلاحظ البساطة والسهولة فى تعاليمها ، ولعل مرجع ذلك أن أتيح لهذه البلاد البعد عن الضغط السياسى أو أنها تجنبته نهائيًا والذى قاست منه قاست منه بلاد كثيرة أخرى . وعلى أى حال فإن السبب هو أن هذه الكنائس لم تذهب بعيداً فى وعودها ولم تبالغ فيها مثل الثروات الكبيرة التى كانت توزع مجاناً على المؤمنين بها أو مثل ادعاء القدرة على طرد الأوروبيين وإلقائهم فى البحر كما كان الحال بالنسبة لكثير من الطوائف المختلفة فى أفريقيا الجنوبية والوسطى والشرقية . .

ولقد ظهر عدد كبير من الحركات الدينية المشابهة نسبيًّا للكنائس الأثيوبية فى كثير من الجهات وخاصة فى البيئة الزنجية فى أمريكا . ومن أبرز هذه الأمثلة الديانة الفردية فى هايتى ، وهناك أمثلة كثيرة أخرى مثل الكنيسة الأرثوذكسية الأفريقية التى أسسها «ماركوس جارفى» التى تقرر أن

الملائكة سود وأن الشيطان أبيض . وكذا طائفة «الراستقائيين» فى جاميكا الذين يدعون أنهم من سلاله ملوك أثيوبيا . ولذا فهم يريدون العودة إلى أفريقيا ، وقد تأسست هذه الطائفة أثناء الغزو الإيطالى لمملكة النجاشى عام ١٩٣٦ .

والمتخصصون فى الفوديه قد اتفقوا على أن هذا الاعتقاد (الخاص بأن الملائكة سود والشيطان أبيض) كان بالنسبة للزنوج وسيلة للحفاظ على طابعهم وشخصيتهم الأفريقية من الناحية الثقافية وهذا حتماً مظهر من مظاهر الوطنية والقومية .

«لقد كانت طائفة الفوديه طائفة سياسية أيضاً» هكذا كتب الكاتب «جانهيز جاهن» ثم يضيف قائلاً إن الرقصات الدينية هى الوسيلة الوحيدة للزنوج التى يعبرون بها عن جو بلادهم .

وقد نشر الكاتب الإسبانى «جوان جويتسوالو» مقالا حديثاً عن جوبا تحت عنوان «الثورة الراقصة» فى مجلة فرانس ابزفاتور فى ١٩٦٢/٨/٩ دون فيه وصفاً لحفل وثنى يشبه إلى حد كبير احتفالات الطائفة الفيدوية وقد علق عليه بالتالى :-

لقد كنت أظن أن معارضة الكنيسة الكاثوليكية تمثل خطراً كبيراً على نظام الحكم . كما كنت أقرأ مستقبل كوبا فى ماضى إسبانيا والأرجنتين ، ولكنى أقرر أن مجموعة الشعب الكوبى بعيدة كل البعد عما يصدر من الكنيسة . فالشعب ليس كاثوليكيًّا كما لم يكن كاثوليكيًّا يوماً ما ، وأن المعتقدات القديمة التى لا أصل لها فى أفريقيا فإنها ما زالت قائمة تمارس فى الطبقات الفقيرة ، فهناك طائفة «اباكو وطائفة لوكوميس» تتصل احتفالاتها بالطائفة الفودية ولها من الأنصار أكثر من أنصار الكاثوليكية . ولقد نشأت هاتان الطائفتان عند الزنوج العبيد وكان لبقاء المعتقدات الموروثة عن الأجداد درع وحماية ضد السيد الأبيض . وقد اجتذب كل من مبدأى المساوة والطابع التقدمى الذى يميز هذه الديانات والمعتقدات اجتذاباً كثيراً من الفقراء البيض — وعلى ذلك فبعد إلغاء الرق انضم عدد كبير من البيض إلى هذه الكنائس الخارجة والتى كانت لا تمثل العنصر البشرى المضطهد فحسب ، بل أصبحت تمثل الطبقات الاجتماعية المضطهدة أيضاً .

الفاتيكان يقف موقفاً معارضاً لفرنسا فيما وراء البحار :

إذا ما رجعنا للحديث عن الكنائس الأفريقية فإننا نرى أن أنبياءها غالباً ما كانوا ممن يميلون للدين المسيحى بل وممن تعلموا على أيدى المبشرين الأوروبيين برغم أنهم لم يصلوا إلى درجة كبيرة من العلم بالرغم من أن هذه لم تكن القاعدة العامة المتبعة غير أنها تنطبق بدون شك على الكنائس

الصهيونية أكثر مما تنطبق على الكنائس الأثيوبية . والمنتمون إلى هذه الكنائس الأفريقية كانوا من طبقة خاصة من السكان قليلة التطور . ولكن مهما كان الأمر فإن الكنائس الأوروبية رأت أن المطالب القومية الوطنية تتجه ضدها سواء أكان ذلك من جانب المثقفين أو من جانب الأنبياء القليلى التعليم . ولم تكن تستطيع تلك الكنائس الأوروبية أن تظل جامدة أمام هذا الوضع ، هذا إذا أرادت أن تتابع مهمتها .

وبينما كان بعض المثقفين المسيحيين يمنون أنفسهم بإصدار علم لاهوت خاص بالاستعمار على حد تعبير الكاتب «ر. كودجو» فى مقاله بعنوان «الاستعمار والضمير المسيحى» الذى نشر فى مجلة الوجود الأفريقى (عدد ٦) فإن تياراً فكرياً آخر كان يسير فى عكس الاتجاه — وكان هذه التيار الأخير يستشرى فى الأوساط الكنائسية وفى الكنائس الكاثوليكية على وجه التخصيص ، وكان كما لو أن هذا التيار يبغى الالتقاء بتلك المطالب .

وكما أوضح «كونجو» فى مقاله إذ يقول : إن محركى حركة الدفاع عن الاستعمار قد نهلوا معلوماتهم وحججهم من مؤلفات قديمة إلى حد ما ، فمثلا فكرة الخير المشترك التى عرضوها وروجوا لها كانت مستقاة إلى حد كبير من كتاب لأحد تلاميذ القديس توماس ١٠كوين وهو جزويتى إسبانى (يسوعى أسبانى) اسمه فرانسوادى فيتوريا عاش فى القرن السادس عشر .

وفقاً لهذه الفكرة وهذه العقيدة التى أشار إليها فيما بعد كل من البابا ليون الثالث عشر وكذا البابا بيوس الثانى عشر فى عدة منشورات باباوية — فالفكرة فيها أن تظل السلطة (سلطة الدولة) شرعية طالما كانت الدولة تعمل للخير المشترك لجميع رعاياها ومن هنا يتضح أن تطبيق هذا المبدأ إنما هو تطبيق لتبرير الاستعمار .

واستند رجل القانون وعالم الاجتماع الكاثوليكى «جوزيف فوليه» على هذا المعيار ، فقد ضمنه رسالته للدكتوراه بعنوان «حق الاستعمار» فقد كان يميز بين تعمير وإصلاح المستعمرات والاستعمار نفسه . فقد ظل النوع الأول وهو التعمير معمولاً به وصالحاً ، أما الاستعمار فقد كان مذموماً وموضع اتهام . وكان مبدأ «فوليه» موضع تأويلات كثيرة بدون شك . فقد رأى ر. كونجو أن هذا التمييز يبدو دقيقاً جداً لدرجة تجعله صعباً عند تطبيقه ، وإذاً يمكن أن يستخدم أيضاً للمحافظة على الدولة المستعمرة وعلى النقيض يرى «روبير يارات» الصحفى الكاثوليكى أن هذا المبدأ يحوى تبريراً معنوياً لثورة الشعب المستعمر حينما يكون مستقلا . وقد جاء هذا الرأى فى مقال له نشر بمجلة الاكسبريس يوم ١٩٥٥/٢/٥ بعنوان «الكنيسة تقف ضد الاستعمار» .

أما عن الحركة المضادة التى تسير فى اتجاه تحرير الأفريقى فقد عبر عنها فى الناحيتين السياسية والدينية . . فنى الميدان السياسى ازداد عدد الأفريقيين الذين تولوا أرقى المناصب الكنائسية . وفى الميدان الدينى دأب القساوسة الأوربيون والأفريقيون معاً على إيجاد صلات بين المعتقدات الدينية لدى قبائل البانتو وبين مذهب العدالة الإلهية المسيحية حتى يعملوا من هذا التقريب نوعاً من التكييف بين تعاليم المسيحية وبين الطقوس الكاثوليكية التى تمارس فى أفريقيا .

ولقد أيد هذا التطور المنشور البابوى الذى أصدره البابا بيوس الثانى عشر عام ١٩٥٣ بعنوان « الذين يمجدون الإنجيل » والذى أصبح هدف جميع البعثات التبشيرية فى أن تكون الكنيسة مستتبة ومستقرة وعلى أسس ثابتة عند الشعوب الجديدة ، وأن يكون لهذه الكنائس تدرج وظائفى خاص بها ويختار شاغلوها هذه المناصب من بين السكان المحليين .

ومنذ ذلك الوقت لم يعد رجال الكنيسة الغرباء (الأجانب) فى الأراضى الأفريقية يقومون بإدارة البعثات التبشيرية ولم يعد لهم حق الاستمرار فى معركة نشر الإنجيل إلا كما يقوم به الجيش الاحتياطى بالنسبة للجيش العامل .

وكان حتماً أن يثير هذا النص البابوى معارضات من لمسوا منه مجرد نداء إلى استقلال المستعمرات ولأنه يسير ضد مصالح الدول الكبرى المستعمرة . كما أنه يقرر ويؤيد إحدى الحجج التى وردت فى كتاب حمل عنواناً له دلالته الخاصة وهو « الفاتيكان » يقف موقفاً عدائياً من فرنسا فيما وراء البحار» للكاتب فرنسوا ميجان – ويؤكد هذا الكاتب فى كتابه أن الكنيسة الرومانية تتخلى عن الحضارة الغربية لأن هذه الحضارة أصبحت مدنية وليست كنيسية – ويختم الكاتب كلامه متسائلاً : أفليست الكنيسة فى سبيل التخلى عن شيء ملموس ومضمون لتحصل على شيء وهمى ، وذلك بتضحيتها بفرنسا فيما وراء البحار وبأوروبا أيضاً فى الحقيقة تبعاً للنظريات الحديثة والقرارات العاجلة التى أصدرها محفل الدعاية بالفاتيكان . وهذه النظريات إنما تخدم مصالح الدول الأفروأسيوية المجتمعة فى مؤتمر باندونج .

ولقد أتاح كتاب فرنسوا ميجان هذا لمجلة الوجود الأفريقى نقطة الانطلاق لمقالة افتتاحية عن المشاكل التى يثيرها موقف الكنيسة ضد الحركة الوطنية فى أفريقيا . فقد أظهر كاتب المقال مدى انزعاجه (وهذا طبعاً عكس ما كان يتوقعه فرنسوا ميجان من كتابه) من أن بعض المثقفين الأوروبيين يعتبرون أن المسيحية والغرب مترادفان ومعناهما واحد . ولقد استشهدت مجلة الوجود الأفريقى بعدد خاص من مجلة « الفهم » الناطقة بلسان الثقافة الأوروبية وكان عنوان هذا

العدد «الحضارات والمسيحية» وقد أوضحت مجلة الوجود الأفريقى الهدف الذى يرمى إليه كاتبو هذا العدد الخاص، ويتلخص فى أن «يبرهنوا على أنه لا يمكن الفصل بين المسيحية ودعوة الغرب» وهى دعوة عالمية. وعلى هذا المقياس كان كاتب المقال يبدى انزعاجه وقلقه حين يرى بعض رجال الكنيسة الكاثوليك مثل نيافة الأب «غينو» يؤكدون عدم إمكان الفصل بين المسيحية ودعوة الغرب هذه، وذلك فى كتابه المعنون «يقظة الشعوب الملونة».

وكان الكاتب لهذا المقال يقول: إننا نشعر بأن هذا المؤلف الأخير الذى بينت مجلة «الفهم» أنه عضو فى المعهد البابوى للبعثات التبشيرية فى الخارج. هذا الكاتب يعتبر أن الأمر يتعلق بإنقاذ الغرب أكثر من إنقاذ المسيحية – ويبدو أن الصفحات الأخيرة للكتاب تعتبر يقظة الشعوب الملونة أكبر خطر يواجه القرن العشرين. وإذاً فلن تكون للكنيسة مهمة أكثر أهمية من إنقاذها الغرب. ويتلخص العمل التبشيرى فى أنه خطة دنيئة وغير مقبولة.

وقد عاد اهتمام محررى مجلة الوجود الأفريقى أكثر نشاطاً بمناسبة انعقاد المجلس الفاتيكانى الثانى. عاد اهتمامهم بالوجود الأفريقى فى الحياة الكاثوليكية. فقد دأبت على نشر النصوص التى كانت تصلها عن هذا الموضوع والتى كان يوضح فيها القساوسة والمدنيون معاً مطالب الكاثوليك الأفريقيين. ففيما يختص بالطقوس الدينية أو على وجه التخصيص مشكلة اللغة التى تؤدى بها هذه الطقوس الدينية يتضح من قراءة هذا العدد من المجلة أن تلك المشكلة كانت هى كل ما يشغلهم إلى حد كبير. فإن (مارك ايلا) بعد أن يطرح السؤال الآتى: أفلا نجد الكنيسة نفسها فى مأزق لأنها قد أرادت أن تصبغ الزنوج بالصبغة الأوروبية؟ نراه يطالب بجعل لغة الطقوس الدينية وما يتصل بلغة اللاهوت يجب أن يكون ذا صبغة محلية. كما كان الأب «نيوكا» يكتب أيضاً فيقول/أنه لا يجب إدماج الدين المسيحى فى أى ثقافة – بينما كان انجلبرت مفنج وس. ج يؤيدان مبدأ أن: أفريقيا المسيحية بعد أن بلغت رشدها يجب أن تتجه إلى الله بلغتها الوطنية المحلية.

ونعرف أن الآباء فى المؤتمر المسكونى قد حققوا مطالب الكاثوليك الأفريقيين الخاصة باستخدام لغة البلاد فى القداس الذى يقام ويساهم فيه الشعب.

وقفات:

إن المنشور البابوى «مجدوا الإنجيل» الذى كان يسلم بمبدأ جعل سلسلة الوظائف الكنسية فى أفريقيا. مقصورة على الأفريقيين كان نفس هذا المنشور يعطى تعليمات معينة بخصوص ما يجب

اتخاذه من مواقف فيما يتعلق بالوثنيات فى أفريقيا ، فيذيع : أن الكنيسة لم تحتقر مطلقاً ولا استخفت بالمبادئ الوثنية وكل الذى فعلت إنها خلصت هذه المبادئ من كل خطأ أو دنس ثم أكملتها وتوجتها بالحكمة . ولم تسلك الكنيسة سلوك من لا يحترم شيئاً كمن يقطع غابة يانعة كثيفة الأشجار ويخربها ويدمرها ، بل وينهيها ولكنها كانت كالبستانى الذى يقوم بعملية التطعيم فيغرس ساقاً لنبات طيب فى نبات متوحش لكى يجعله يثمر يوماً ما ثمرة أحلى وألذ طعماً .

وعلى ذلك قام بعض المبشرين الأوروبيين بأبحاث فى هذا الاتجاه باذلين جهدهم فى إيجاد صفات متشابهة بين الأديان الأفريقية وبين المسيحية . ونذكر منهم خاصة نيافة الأب المحترم تريلز فى كتابه « روح الأقزام فى أفريقيا » وكذا نيافة الأب المحترم » تمبل فى كتابه «فلسفة قبائل البانتو» فنى الكتاب الأول الذى نشر فى ١٩٤٥ يؤكد المؤلف بأن القزم عنده فكرة « الله » أوحته إليه وألهم بها كما ألهمت المسيحية تماماً . ويرد الكاتب فكرة تحليل الأساطير المتعلقة بالموت إلى فكرة الاعتقاد بأن الموت يرجع إلى خطيئة أساسية (وذلك وفق علم الكائنات وحقيقتها) يذكرنا هذا بفكرة الخطيئة الأزلية كما يصر الأب تريلز على تبعية الآلهة الثانويين للآله الأكبر وخضوعهم له . أما فى الكتاب الثانى للأب تمبل فإنه يجتهد فى استخلاص الخطوط العريضة لمبدأ فلسفى عن معتقدات قبائل الكنغو البلجيكى الدينية فنراه يحلل هذه المعتقدات ويشرح نقطة اللقاء بين مفهوم القوة الحيوية (وهو مبدأ من المبادئ الأساسية فى المعتقدات عند قبائل بانتو) وبين مذهب الصفح فى المسيحية . ثم يبين الكاتب فى كتابه أيضاً أن زنوج أفريقيا الوسطى كان لديهم فكرة الخير والشر وكثير من المفاهيم الأخرى . ليصل من كل ذلك إلى أن قبائل البانتو بفلسفتهم الفطرية يعتبرون أقرب إلى المسيحية بأفكارهم من أى قوم آخرين .

ولقد اختلف المثقفون الأفريقيون فى مدى تقبلهم لهذا الكتاب فنجد أن « البون ديوب » مدير مجلة الوجود الأفريقى قد أطرى فى مقدمة الطبعة الثانية لهذا الكتاب . (لأن الطبعة الأولى من هذا الكتاب قامت بطبعها جامعة لوفان الكاثوليكية عام ١٩٤٥ فى حين أن كثيراً من المثقفين الأفريقيين وقفوا ضد هذا الكتاب الذين رأوا فيه أنه يهدف إلى نشر التعاليم المسيحية على حساب الحقيقة العلمية . فلم يخف الأب تمبل هذه الملاحظات ، بل اختتم كتابه بهذه الكلمات : إن حضارة البانتو ستصير مسيحية أولا تصير مطلقاً » .

كما أن المنشور البابوى الذى صدر عن البابا بيو الثانى عشر وما تضمنته من تعاليم قد دفع القساوسة الزنوج إلى دراسة الأديان فى أفريقيا السوداء . ومن أمثلة ذلك رسالة الدكتوراه التى

قدمها الأب «فنست مولاجو» وعنوانها : الوحدة الأساسية لقبائل البانتو وعند الباشى والبابا رواندا والبارونوندى والتى تواجه الوحدة الأساسية الكنسية – قدمت هذه الرسالة إلى جامعة الدعاية عام ١٩٥٥ – وكذا الرسالة التى قدمها الأب «اليكسيس كاجامى» وعنوانها «فلسفة البانتو والرواندى والخالق الأكبر» وقد قدمها إلى جامعة جريجورى فى روما عام ١٩٥٦ .

ويسير فى نفس الاتجاه عدد من مجلة «اللقاءات» نشر بإشراف مجلة الوجود الأفريقى بعنوان «القساوسة الزنوج يتساءلون» ويشمل هذا العدد سلسلة من المقالات التى كتبها قساوسة من هايتى ومن أفريقيا مهتمين فى أن يجدوا فى معتقدات الأسلاف الأفريقيين المفاهيم والطقوس التى تتفق ووجهة النظر الكاثوليكية والتى يمكن للعمل التبشيرى الارتكاز عليها إذا اقتضى الأمر ذلك .

ومن الدراسات المميزة والتى تستلفت النظر أكثر من غيرها دراسة فنسان مولاجو وعنوانها «حلف الدم والمشاركة الغذائية والعمد الأساسية فى تناول القربان المقدس» فقد أبان فيها الكاتب أوجه الشبه والتقارب بين العادات الموروثة عن الأسلاف فى الكنغو وبين القربان فى الديانة المسيحية .

ولقد ذكر «مولاجو» أن حلف الدم يتم عقده بين شخصين يريدان الارتباط بصداقة مقدسة لا تنفصم عراها وذلك بأن يشرب كل منهما بعض قطرات من الدم المنزوف من جرح طفيف يحدث عمداً فى الصدر . وتجمع قطراته على ورق شجرة – ثم يستطرد الكاتب قائلا : يرجع حلف هذا الدم إلى نوع من التصوف عميق . . . فإنه الهبة الممتازة ، إذ يهب الإنسان نفسه ويندمج فى شخص صديقه ، فهو يدخل بيت صديقه ويستقبل كفرد من أفراد الأسرة فهو جزء لا يتجزأ من صديقه إذ أنه جزء من أعز شيء يملكه صديقه . . المادة الحيوية فقد قدمها طواعية لصديقه» .

ويقوم الأب مولاجو برسم تخطيطى وكبرهان مماثل فى التحدث عن المشاركة الغذائية وخاصة مع الموتى فيختتم حديثه قائلا : يكتفى الكاهن الذى يقدم القربان المقدس فى قبائلنا (البانتو) بتقليد معين لوجبة الطعام حتى تتم المشاركة مع تقليد حلف الدم حتى يؤدى عمله الدينى . فقد نشأت المسيحية فى سر الدم وهى تحيا وتترعرع فى سر الدم وأن الدم هذا هو الذى يؤسس ويغذى تضامنها ووحدتها .

وأن المحاولات التى قام بها رجال الكنيسة الأفريقيون هؤلاء بتشجيع مما جاء فى المنشور البابوى عن البابا بيوس الثانى عشر كثيراً ما تلتقى بأبحاث إحصائى علم أصول السلالات البشرية الأفريقيين الذين استنتجوا الاعتقاد فى وجود كائن أعلى فى الأديان الأفريقية ولو أن الروح الدافع الذى يحرك

الطرفين مختلف جداً . إذاً كان إحصائيو علم السلالات يرون فى ذلك المفهوم خاصة برهاناً يؤكدون به أن الثقافات الأفريقية ليست أقل شأناً من الثقافة الغربية وذلك فى حدود مدلول عدم الفصل بين المسيحية والغرب – ولكن مهما كانت أوجه الخلاف لهذا التقريب فليس هناك من شك فى أن أبحاث هؤلاء الكهنة وهؤلاء العلماء فى السلالات إنما ترجع لسبب واحد هو التعلق بالوطن والتعلق بأسلافهم الأفريقيين – وإن هذه الأبحاث تتدرج مع اختلاف درجاتها فى إطار تيار الفكرة الوطنية النابع من المثقفين الأفريقيين .

وأما من الناحية التاريخية فإن موقف الكنيسة الكاثوليكية من الحركة الوطنية الأفريقية لا ينحصر فى أنها عرفت وتنبأت بأن استقلال المستعمرات أمر لا مفر منه فحسب بل تعداه إلى فهم أن ظمأ الشعوب الأفريقية إلى التحرر ينطوى وراءه احتياجات ثقافية أيضاً لذلك فإنها بحثت فى الميدان الخاص بها عن حل يراعى فى نفس الوقت المظاهر السياسية والثقافية للحركة الأفريقية . . .

الإسلام :

لقد بلغت حركة نشر الكتاب المقدس فى أفريقيا بواسطة البعثات التبشيرية مبلغاً كبيراً جداً وشملت حجماً مرموقاً ، ولكن الإسلام ظل منافساً له مكانته ومهابته . فهو ليس فحسب فى قطاعات الشعب الأقل تطوراً بل إن هناك نخبة أفريقية بأكملها متمسكة بالإسلام ومتعلقة به برغم تشبعها بالثقافة الأوروبية – وتوجد اليوم فى أفريقيا نهضة إسلامية ذات طابع معين تتحدث عن نفسها باللغة الفرنسية . فمؤلفات «مالين همباتابا والكاتب السنغالى «شيخ حميدو كان» ما هى إلا مظهر لهذا البعث الإسلامى ، فكلا الكاتبين من قبائل البيل .

ولقد خصص «أحمدوهمبانابا» بالاشتراك مع العالم الفرنسى فى الشئون الإسلامية مارسيل كوردير» كتاباً لأحد أولياء الله من المسلمين يحكيان فيه تاريخ حياة هذا الولى وتعاليمه وقد حمل هذا الكتاب عنوان» تيرنوبوكار حكيم بلده بانديا جارا (وتشاء المصادفة المحضة أن يبحث الكاتب «مرسيل جربول» فى نفس المنطقة (قبائل دوجون) عن فلسفة الوثنيات عند حكيم آخر محترم فى قومه هو «أوجوتمبلى») .

فى فترة خاصة وتحت ظروف غاية فى الاضطراب وهى الظروف التى تلت انهيار الإمبراطورية (البيل – فى بلاد ماسينا نتيجة لضربات الغازى السنغالى «الحاج عمر» فى هذه الآونة قضى بيرنوبوكار فترة شبابه . وقد كانت قبائل البيل مسلمين ينتمون إلى طائفة القادرية الأفريقية وكان

الغزاة السنغاليون ينتمون إلى الطائفة اليجانية . وكان تيرنوبوكارا ، فقد كانت عائلة أمه تنتمى إلى طائفة القادرية وأما عن أصل هذا الحكم فقد كان أجداده الأولون من أواسط السنغال وبعض أجداده أيضاً من قبائل البيل – وربما كان هذا الخليط فى النسب وهذه الظروف المحيطة به هى التى خلقت فى نفسه الميل إلى التسامح فى كل شىء حتى تجاه الدين المسيحى نفسه . ولذلك يعتبر التسامح مظهراً أساسيًّا فى تعاليم هذا الولى الحكيم ، كما يشرح ذلك الكاتب همباتابا الذى كتب بخصوص إنشاء المدارس القرآنية التى أسسها تلاميذ هذا الحكيم فيقول : انطلقت رسالة التسامح والإحسان والرأفة والمحبة – انطلقت مرة أخرى بين ربوع السودان . فى نفس الوقت الذى كانت تنتشر فى مناطق أخرى من ديار الإسلام رسالات التعصب والحقد كانت تتآخى أفريقيا السوداء التى اعتنقت الإسلام وتتآخى الدوائر السياسية والدينية وتعطى مثلاً للعالم أجمع فى الصفاء . فكم (باندياجارا) هذا يشبه القديس فرنسوا داسيز فى المولد المحتّم له أن يولد فيه وحتى تكون كلمته مطاعة يصغى إليها الجميع . فقد وضعت الجوهرة الذهبية فى خيمته والقرط فى الأذن .

وتخرج هذه الكلمة اليوم وتتعدى الحد الضيق وانتشرت خارجاً وصار لها أعوانها . وإن آخر فقرة من الكتاب المخصص لهذا الولى لا يمكن أن تكون صادرة عنا . فلنترك إذاً الحديث مرة أخرى لتيرنوبوكارا نفسه حيث يقول :

إنى أتمنى من كل قلبى أن يجئ عهد المصالحة بين جميع المذاهب الدينية على الأرض – هذا العهد الذى يستند فيه كل مذهب منها على المذاهب الأخرى – لكى يكونوا قبة أخلاقية تحمى الأخلاق . هذا العهد الذى تعتمد فيه جميع المذاهب الدينية على الله وتلتقى فيه على ثلاث : الحب – الإحسان – الأخوة . إن الله واحد ولا يمكن أن يكون هناك سوى طريق واحد يؤدى إليه . . إنه دين ولا تكون الأديان الأخرى إلا أشكالاً متنوعة من هذا الدين هو الحقيقة وأن قواعده لا تقوم إلا على ثلاث : الحب – الإحسان – الأخوة . إن هذه المصالحة التى سبق التنبؤ بها مراراً وأعدت لها العدة وينتظرها الجميع . لماذا لا نسميها اتحاد الحقيقة .

حقًّا إن اتحاداً يشمل الحقائق الأساسية الكائنة فى العقائد الدينية المختلفة التى تتقاسم الأرض سيكون له استخدام دينى أفسح مدى – وعالم أوسع بكثير ، وربما كان ذلك مسايراً أكثر مع وحدة الله ومع الروح البشرية ومع وحدة الخالق فى عالم موحد .

ولقد أطلق الكاتب السنغالى «شيخ حميدو كان» اسم تيبرنو (مؤسس المدرسة القرآنية والحكيم المسلم الذى سخا بتعاليمه) أطلقه على بطل روايته التى عنوانها «المغامر الغامض» ولا يبدو أن اختيار

هذا الاسم جاء محض المصادفة فى هذه القصة التى تتضمن التعاليم الصوفية .

«فسامبا دبالو» وهو ابن أحد النبلاء قد عهد به إلى تبرنو ليؤدبه . بستاء الأستاذ الحكيم من الإلحاد الذى يتصف به الغرب فيقول : لقد علمت أنه فى بلاد البيض لا فرق بين الثورة على البؤس من الثورة على الله ولا يمكن التميز بينهما . ويقال إن تلك الحركة تنتشر وأنه سرعان ما تغطى الصرخة ضد البؤس العالم وستغطى على كل صوت يسبح الله (المؤذن) ويخطئ المؤمنون إذا ظنوا أن اسم الله سيثير ضغينة الجوعى أيام حياتهم فى الدنيا ، ولكنه من المؤكد أن مدارس البيض تعلم الإنسان كيف يربط الخشب بالخشب فهل يعلمون الناس كيف يبنون منازل تقاوم الزمن .

يترك «سامبا ديالو» أستاذه الحكيم العجوز ثم يذهب إلى باريس كى يدرس هناك الفلسفة . وفى خلال إقامته فى باريس يبقى موزعاً بين تعاليم آبائه وبين الآراء الأوروبية الحديثة ، أى يقف حائراً تتنازعه فلسفة أفريقيا التصوفية . وبين المادية الطاغية فى الغرب . ولكن هذه الأخيرة تستأثر به وتتفوق ولو إلى حين ، يضاف إلى ذلك حتمية الصراع ضد هذه المادية التى تعيش وسطها المستعمرات .

وفى أثناء حديث له فى باريس مع بعض الأصدقاء من الأنتيل الذين قطعوا صلتهم بالعالم الأسود . نرى سامبا يقف فى وجه الاعتقاد السائد بينهم الذى يقول : إن حاجتنا القصوى للغرب لم تعد تترك لنا محلاً للاختيار بل تفرض علينا الخضوع حتى يأتى اليوم الذى نكتسب فيه الكفاءة والقدرة على السيطرة على الغربيين . يثور الطالب لأنه لا يستطيع تقبل هذه الفكرة لأنه من أصحاب الرأى القائل «إننا إذا قبلنا هذا المبدأ وسلمنا به فلن نستطيع مطلقاً أن نسيطر على شىء ما لأنه لن تكون لنا قدرة وكفاءة لنسيطر بها على هذه الأشياء وسيكون فى فشلنا هذا نهاية للإنسان البشرى فى هذا العالم .

ولكن سرعان ما يخشى سامبا تخلى الله عنه لأنه قد فقد إيمان طفولته . فيستدعيه والده . وحين يصل إلى مسقط رأسه يموت الحكيم بتيرونو . فيصر ساذج القرية (وساذج القرية رمز للقدر الذى يرعى التقاليد وهى فكرة المؤلف نفسه) إلا أن يحل سامبا مكان هذا الحكيم ، ولكن الشاب يرفض . فيصحبه الساذج إلى نزهة ليلية ، إلى مقبرة الحكيم ومن ثم يتوسل إلى الشاب فى أن يقبل ولكن الشاب يرفض للمرة الثانية وهنا ينهى الساذج هذه المغامرة الغامضة بقتل الشاب .

وبالرغم من جميع الشكوك التى تحيط بسامبا إلا أنه يظل متمسكاً بدينه مؤمناً به أقوى إيمان ، ونحس فى ثنايا الكتاب كله للكاتب «كان» هذه الصلة القومية العميقة بالعقيدة الإسلامية .

ونلاحظ أيضاً الرجوع إلى فضيلة الدين الإسلامى فى كتاب «الهارب من الخمر» للكاتب محمد وجولوجو» إذ يعود الطبيب الأفريقى بطل القصة الذى أدمن الخمر إلى الفضيلة الإسلامية ويبتعد عن الخمر وبذا يرد اعتباره .

ونستطيع أن نرى الكثير من المواقف فى مضمار السياسة التى وقفها «ساردوانا» و «سوكوتو ، نردها إلى مفهوماته الدينية وأن نرى فيها أمثلة على الاعتقاد فى القضاء والقدر والذى ينسبه البعض إلى الإسلام . ولهذا كتب بمناسبة احتلال القوات الإنجليزية لبلاده فقال : مهما تكن الأسباب والأخطاء التى كانت سبباً فى الهجوم على «كانو و سوكوتو» فقد كان البريطانيون أداة للقدر إذ كانوا ينفذون أوامر الله – ولكننا لا نجد أن هذا الطابع الإسلامى ينتجه دائماً لصالح الاستعمار . فنجد أحمد وبيلا وهو الذى حج مكة سبع مرات قد كتب فصلاً كاملاً مليئاً بالحماس فى زيارة الملكة اليزابيث لنيجيريا فى عام ١٩٥٦ ، فى كتابه الذى يسرد فيه تاريخ حياته نراه فى موضع آخر من نفس الكتاب يستنكر فى ألفاظ واضحة ثابتة العدوان الإنجليزى على مصر ويصفه بأنه اعتداء مؤسف لا يبرره أى مبرر ولا يستحق أن يوصف بالإعداد الفعال ولا بالتنفيذ المرسوم[1] .

وقد عبر عن النهضة الإسلامية باللغة الفرنسية فى أفريقيا السوداء عدة مجلات صدرت فى دكار ومحررة باللغة الفرنسية منها مجلة «النهضة الإسلامية» التى يصدرها الاتحاد الثقافى الإسلامى وكذا مجلة «نحو الإسلام» والتى يصدرها دورياً بعض الطلبة الأفريقيين المسلمين . واتجاه هاتين المجلتين يقدم ويكافح المزاعم الباطلة الناجمة عن آراء دينية متزمتة تزمتاً أعمى أو تطرفاً دينياً يتسم بالجهل ، الأمر الذى يقف عقبة فى سبيل التطور الحتمى .

---

(١) ثار الجزائرى « عمار اوزبيجان » على هذا الاعتقاد الخاص بالقضاء والقدر والذى يدعيه بعض الكتاب ويستخدمونه لأغراض معينة ، وذلك لتبرير الابقاء على السيطرة الاستعمارية ، ثارت ثائرته فى كتابه « أفضل كفاح » وكانت ثورة الجزائر وحربها أكبر برهان استند عليها هذا الكاتب .

الباب العاشر

أفريقيا الكادحة

منذ بداية الحرب العالمية الثانية أصبح من المألوف فى الصحافة وكذا فى بعض الأوساط فى العالم الغربى أن يسند أى مظهر من مظاهر النهضة السياسية فى أفريقيا إلى الشيوعية ، وهذا نفاق وضيع يؤلف جزءاً من الدعاية التى تقوم بها الحرب الباردة والتى ترمى إلى الحط من قدر الحركة الوطنية الأفريقية وحتى تجعل العناصر المعادية للاستعمار فى حزب العمال وفى المنظمات التقدمية تنفر من هذه الحركة ولا تساندها . ذلك لأن أحزاب العمال وهذه المنظمات معادية للشيوعية برغم حسن نيتها وتقبلها للآمال السياسية التى تنادى بها تلك الشعوب المغلوبة على أمرها . (المستعمرة)[1] .

هذه السطور التى دبجها «جورج بادمور» مرآة ناصعة تعكس جيداً الاهتمام الكبير الذى صوره الاتهام الذى وجهته الإدارات الاستعمارية للحركة الوطنية الأفريقية فقد كانت هذه الإدارات الاستعمارية تعزو كل عمل من أعمال التحرر فى المستعمرات إلى مصدر الاتحاد السوفييتى . ولما كانت جميع الدول المستعمرة (الاستعمارية) الكبرى منحازة للجانب الغربى فكان لزاماً بالنسبة للحركات الوطنية الأفريقية غير الشيوعية أن تتخذ مكانها بعيداً عن الميدان الشرقى خاصة وأن الوطنيين الأفريقيين قلما استطاعوا الاعتماد على العنف فى التحرر وإن كانوا قد استفادوا حقاً وبطريق غير مباشر من الكفاح المسلح الدائر فى الهند الصينية وفى الجزائر (ويؤكد فرحات عباس أن فكرة إزالة المستعمرات الفرنسية من أفريقيا السوداء إنما جاءت تحت ضغط أحداث شمال أفريقيا على فرنسا) .

إلا أن هناك سلسلة من العوامل جعلت من الصعب على الأفريقيين أن يلتجئوا إلى أمثال هذه الحركات العنيفة . فلقد انتهت ثورة ملاجاش وثورة ماوماو بالفشل .

فإن خبرة مؤيدى التحرر الأفريقى وعدد كبير من الأفريقيين اليساريين غير الشيوعيين وكذا

---

(١) وهكذا فقد استخدم القانون المناهض للشيوعية وإلغائها والذى صدر عام ١٩٥٠ فى اتحاد جنوب افريقيا بصفة خاصة ضد الوطنيين السود فقط .

أصحاب المبادئ المتحررة فى العواصم الأوربية ستحرم الوطنيين من مساعداتهم القيمة لو أنهم طلبوا مساعدة موسكو . ومساندة هؤلاء ذات أهمية قصوى لهم .

ولقد كان هذا صحيحاً بالنسبة لكل من فرنسا وبريطانيا ، ونجد صدى لذلك التفكير (تفكير بادمور) عند « البرت تيفود جريه » إذ يقول هذا الكاتب الداهومى فى الصفحات الأخيرة من كتابه « أفريقيا الثائرة » ما يأتى : إن استمرار الخلط فى بلادنا بين الوطنية والشيوعية وهذا يعنى الترويج لقول نسمعه كثيراً من أن تقوم حركة وطنية فى أفريقيا حتى يسارع بعض المبشرين ليشيروا إلى براثن من أصابع الشيوعية . وبواسطة هذا الادعاء المنحرف يكون من المحرم على المسيحيين أن يشتركوا فى هذه الحركة الوطنية ويكون من الميسور طبعاً على الإدارة الاستعمارية أن تضرب الأفريقيين الوطنيين بالأفريقيين المسيحيين .

وبالرغم من أن تيفويد جيريه » يقصد فى هذه السطور المبشرين المحافظين من وجهة نظره والذين تسارع الإدارات الاستعمارية فى مؤازرتهم لأنهم دعاتها فإن حججه وإن كانت شخصية إلا أنها لا تختلف فى جوهرها عن الأدلة التى قدمها « بادمور » .

وبالمثل فإن الكنائس الكاثوليكية كانت تحس ميلا وانحيازاً إلى الجانب الأيمن – فإن الأحزاب الوطنية الأفريقية غير الشيوعية كانت تحس ميلا إلى اليسار . وإذا كانت معاداة الشيوعية عند « تيفويد جريه » المسيحى المتعصب لمسيحيته معاداة قوية وعميقة فإن موقفه مثل موقف « بادمور » يفضح عن خطط تكتيكية ضرورية اقتضتها الضرورات .

وفى الواقع فإن الرعب والخوف اللذين كانت تحسها عواصم البلاد المستعمرة حين ترى نمو النفوذ الشيوعى فى أفريقيا ، كان هذا الخوف نفسه كبيراً فى رأى الوطنيين الأفريقيين حتى بدا لهم أحياناً أنه من الضرورى أن يلوحوا بهذا الخطر ويجعلوه كرمز للتخويف .

وظهرت هذه الوسيلة مشروعة حقاً فى نظر كاتب بروتسانتى ورع مثل « ندابانجى سيتولى » فقد كتب فى فصل من كتاب « أفريقيا الثائرة » وقد جعل عنوان هذا الفصل « أفريقيا والشيوعية » وقد وجه اهتمامه فيه ليشرح الحركة الوطنية الأفريقية وأنها بعيدة جداً عن الشيوعية ، واستشهد فى شرحه بشواهد كثيرة منها إعلان الكولونيل « ناصر » لرأيه القائل بأن : لن يكون هناك أى تسلل شيوعى فى الشرق الأوسط ولا فى أفريقيا إذا ما طبقت الولايات المتحدة الأمريكية سياسة تتسم بالشجاعة فستكون هذه السياسة الحل الوحيد الفعال من الناحية المعنوية ، وذلك بأن تساند من يريد أن يقضى على السيطرة والاستغلال الأجنبى بل وسيكون الاستقلال هو الدفاع الحقيقى ضد أى تسلل

أو اعتداء شيوعى . فالرجال الأحرار هم أكثر الناس تمسكاً بالدفاع عن حرياتهم وهم لا ينسون قط من ساعدوهم فى كفاحهم من أجل الاستقلال » .

وفى هذا العرض نرى أنه يحتوى على بذور التحذير الذى يوجهه «سيتولى» إلى الغرب ، فى نفس هذا الكتاب بعد عدة صفحات من النص السالف الذكر الذى أورده فنراه يقول : إننا نعتقد أن بعض البلهاء من الأفريقيين المتطورين هم الذين على استعداد لاستبدال الاستعمار الأوروبى الحالى بالشيوعية الروسية . . . ولكن كما بينا ذلك من قبل فقد يتجه الأفريقيون نحو الشيوعية كمن يتجه إلى نجدة بائسة وأنهم يستخدمون الشيوعية كوسيلة (ولو أنها وسيلة خطيرة) للحصول على استقلالهم التام» .

ويبدو أن مثل هذا الموقف إنما هو مقدمة لسياسة التوازن بين الكتلتين وهى السياسة التى مارستها وسارت عليها أغلب الدول النامية . ولم تخل النفوس من الألم حين نرى ظهور آراء مكيافيلية جديدة (الغاية تبرر الوسيلة) ولو أن الشرح يبدو بسيطا ولكن يجب ألا ننسى أن كل مساعدة خارجية حتى ولو افترضنا أنها غير مغرضة ، وهذا فرض كريم غير مطابق للواقع وأن هذه المساعدة تحتوى على علاقة تبعية منذ اللحظة الأولى فى الارتباط بها فإنه من العسير أن نتصور أن دولة قد اعتدى على حريتها لا تكون حساسة لمثل هذا المظهر ولأى نقيض اقتصادى مبنى على الهبات .

إن اتهام الطابع الماركسى بالتواطؤ مع الشيوعية الذى يوجه إلى الحركة الأفريقية لا يمكن تفسيره من الناحية التاريخية التى جعلت من روسيا دولة بلا مستعمرات . ولكن المظهر الماركسى يظهر وكأنه المذهب التحررى بالنسبة للشعوب المستبدة (المستعمرة) فقد ظهر هذا جلياً فى كثير من الكتب الماركسية والتى من بينها كتاب لينين بعنوان : الإمبريالية هى أعلى مراحل الرأسمالية «وكذا كتاب» المشكلة الوطنية والاستعمار» لستالين . فقلما توجد دولة أفريقية استقلت حديثاً لا تزعم اليوم أنها إنما تنتمى بشكل أو بآخر للاشتراكية حتى أصبحت هذه قاعدة عامة تقريباً حتى بالنسبة إلى الذين يظلون أقرب ما يمكن إلى المعسكر الغربى (وهم الأغلبية العددية) منهم إلى المعسكر الشيوعى) . فكان ذلك صدى وظاهرة واضحة للفكرة الماركسية فى أفريقيا السوداء . ويبدو هذا الصدى أكثر وضوحاً على وجه الخصوص فى الدول الناطقة باللغة الفرنسية وذلك لأسباب تاريخية واضحة : فإنه يوجد فى فرنسا حزب شيوعى ذو أهمية كبرى حتى أنه اشترك مرتين فى الحكم بطريق غير مباشر أيام حكومة الجبهة الشعبية عام ١٩٣٦ وعلى الأخص خلال الحكم الائتلافى الثلاثى بعد الحرب العالمية الثانية .

وقد أتاح هذان الحادثان (الاشتراك فى الحكم) للحزب الشيوعى الفرنسى بأن يمارس تأثيراً حقيقيًّا فى أفريقيا خاصة بواسطة حزب التجمع الديموقراطى الأفريقى منذ تأسس هذا الحزب بعد الحرب حتى انضمامه إلى حزب وحدة المقاومة الديموقراطية والاشتراكية (حزب اليسار الفرنسى غير الشيوعى) وربما كان تأثير المنظمة المركزية العمالية التى تدين بالولاء للشيوعية (الاتحاد العام للعمل) حاسماً وأكثر فاعلية فى خلق أنصار ومجاهدين من الأفريقيين المتشبعين بالأيدولوجية الماركسية.

وفى أفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية (التابعة لإنجلترا) فقد ظل الحزب الشيوعى مجموعة صغيرة دائماً وحيث إن حزب العمال هو الموجه والمتبنى لفكرة إزالة الاستعمار فى الهند نجد العداء سافراً ضد الشيوعية ولكن الطابع الماركسى يبدو فيها وإن بدا أقل وضوحاً.

ومن المسلم به أننا نجد النظريات الشيوعية مشروحة فى إخلاص ومحللة تحليلا دقيقاً لدى «كوامى نيكروما» فقد كتب فصلا بعنوان الاقتصاد الاستعمارى فى كتابه «نحو حرية المستعمرات» فقد كتب يقول: لقد قام كل من ماركس ولينين بتحليل الاقتصاد الاستعمارى تحليلا دقيقاً وكاملا وعميقاً.

ولكنا نجد رد الفعل للفكرة الماركسية هذه مختلفاً تماماً عند الكاتب «ازيكوبيه» رئيس نيجيريا الحالى حيث كان فى عام ١٩٣٧ قد كتب قائلا فى كتابه أفريقيا الناهضة «إن السيطرة الذهنية والعقلية تريد إضعاف التفكير عند الأفريقيين كما تريد أن تنزع منهم كل إرادة. إنى أعلم جيداً الفخاخ والتزيينات والمتناقضات فى آداب السلوك فى الشيوعية. ولكن المجتمع الأفريقى اشتراكى بطبعه».

فإذا كان المرء يحس تأثيراً واضحاً للفكر الماركسى فى أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية فليس معنى ذلك أن المؤلفين الذين يستشهدون بماركس (سواء من الشيوعيين أو من الماركسيين الحقيقيين) فإنهم جميعاً يستخدمون هذه الأفكار الماركسية ومنهم سيكوتورى.. يستخدمونها لحسابهم الخاص (إذا استثنينا فقط ماجيموت ديوب» ومن أبرز هذه الحالات حالة الكاتبَن «مامادوديا — وسنفور) فبالرغم من أنهما تقتبسان كثيراً من الماركسية والأول منهما خاصة (مامادودبا) فإنهما يظلان بعيدين عن الماركسية جدًّا فى نقاط أساسية معينة ومن جهة أخرى فإن سنفور يفضل أن يستعمل لفظ «ماركسيانى» على أن يستعمل لفظ (ماركسى).

صراع الطبقات:

لقد واجهت مشكلة كبرى منذ البداية هؤلاء المثقفين الأفريقيين الذين يعلنون انتماءهم إلى

الماركسية مع اختلاف مدى انتمائهم إلى هذه المبادئ . وتتلخص هذه المشكلة فى أن المفهوم لكلمة الطبقة الاجتماعية والصراع بين هذه الطبقات الذى نجم عن الشيوعية . . ترى هل هذا المفهوم يصلح لأفريقيا وينطبق عليها . فالوضع فى أفريقيا مختلف جداً عن الوضع فى أوربا . . هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الماركسيين لا يجهلون هذه المشكلة لأنهم يسلمون بأن الدول الشيوعية تؤيد الحركات الوطنية البرجوازية فى الدول التابعة لغيرها وفى الدول النامية . وهذا رد سابق على الحائل والمعوق النظرى الذى يخلقه عدم وجود بروليتاريا صناعية حقيقية فى أفريقيا السوداء .

وإذاً ماذا يجب أن يكون الدور الذى يقوم به السكان من الفلاحين وهى الطبقة الأكثر فقراً والأقل تطوراً من غيرها ولكنها تشتمل على أغلبية السكان .

ويسجل تاريخ تحرير المستعمرات أن هذا التحرر نشأ وبدأ على وجه الخصوص فى المدن وبين الطبقات التى اتصلت كثيراً بالحضارة الغربية . فالمحاربون القدماء هم الذين هاجموا قصر الحكومة فى أكرا سنة ١٩٤٨ وهم الذين أثاروا القلاقل والاضطراب فى مدينة «فريتون» سنة ١٩٥٥ كما كان النقابيون فى أغلب الأحيان هم البادئون فى الصراع السياسى – وأن البرجوازية الصغيرة التى تشمل زارعى الكاكاو هى التى لعبت دوراً سياسياً حاسماً فى ساحل العاج وفى ساحل الذهب . . وأخيراً فإن الزعماء السياسيين كلهم تقريبا ينتمون إلى ما نسميه الطبقة المتطورة . ولا يوجد زعيم واحد من الزعماء السياسيين لا يعرف اللغة الأوروبية التى تستعمل فى المستعمرة كما لا يعرف قراءة وكتابة لغته القومية .

ويجد السياسيون مجالهم فى المناورات ، خاصة فى الكتل الشعبية الفقيرة التى أزيلت عنها القبلية وكذا لدى العمال المتعطلين وخدم المنازل . وفى غالب الأحيان يظل الفلاح بعيداً عن ذلك . . ذلك الفلاح الذى يزيد دخله السنوى قليلا عن الأجر الشهرى الذى يتقاضاه خادم عند رجل أبيض . وهو ما زال يقاسى من المجاعات التى تحل من وقت لآخر ولكنه مقيد بالزعماء ورؤساء القبائل والعشائر المحليين الذين أصبح بوجه عام أنهم أتباع مخلصون للإدارة الاستعمارية ومعظمهم معارض بل ومعاد للاستقلال وللمغامرات حتى اللحظة الأخيرة . .

وبعد هذا الإيضاح نرى أن الفلاحين يمثلون ٩٠٪ أو يزيد من عدد السكان ولهذا يصعب الشروع والإقدام على أى شىء دونهم .

تلك هى أبعاد المشكلة التى تواجه المثقفين الأفريقيين الذين يميلون نحو الماركسية ولهذا فإجاباتهم على هذه المشكلة تظل متباينة . ولكن من الملاحظ أن كلا من سنفور وسيكوتورى يقيم التحليل

الماركسى للصراع القائم بين الطبقات ومن الصعب تطبيقه على أفريقيا .

فإننا نجد فى خطب سيكوتورى العناصر الأساسية للأدلة النظرية التى جعلته فى عام ١٩٥٧ ينادى بمقاطعة لجنة مركزية نقابية تنتمى إلى اليسار المتطرف الفرنسى ويرفض (بالنسبة لأفريقيا) قبول أحد المبادئ الأساسية للشيوعية الدولية ، والنقطتان الرئيسيتان اللتان يرتكز عليهما موقف سيكوتورى هما أولا : أنه لا يوجد طبقات متباينة حقًّا فى المجتمع الأفريقى ومن ثم فلا يفهم معنى للصراع بين الطبقات فى هذا المجتمع ، ثم إن مصالح نقابات الدولة المستعمرة (الأوروبية) مهما كانت مشجعة للوطنية الأفريقية فإنها لا يمكن أن تتمشى تماماً مع مصالح النقابات الأفريقية .

وقد صرح الزعيم الغينى قائلا : بالرغم من المتناقضات القائمة بين مختلف الطبقات الاجتماعية المحلية فإن السيطرة الاستعمارية تعزو هذا إلى الصراع القائم بين الطبقات (ولو أن هذا الفرض لا محل له) ونسمح بتفادى تشبث القوى فى المنافسات المذهبية ويضيف قائلا : فى الدول المستقلة فى أوروبا وآسيا وأمريكا نجد أن الطبقة العاملة (طبقة العمال) هى الطبقة التى تنتج ، ومع ذلك نصيبها ضئيل فى توزيع الأرباح فيتبع ذلك صراع بين هذه الطبقة والطبقة المستقلة حيث إن مصالح الطبقتين متعارضة تماماً . أما فى البلاد المستعمرة فإن الموقف جد مختلف لأن المتناقضات بين مختلف السكان ضئيلة جداً بالنسبة للمفارقات الأساسية التى توجد بين مصلحة مجموعة الشعب المستعمر وبين النظام الاستعمارى (أو مصلحة المستعمر) نفسه . فى البلاد المستعمرة يختلط عادة الصراع بين الطبقات مع الصراع ضد نظام الاستعمار الذى يظهر فى أعلى درجاته ، ذلك لأنه فى الحقيقة نتيجة لنمو رأس المال المستغل خارج الدولة المستعمرة عن طريق فرض نظامها الاستعمارى .

ومن قبل حلل رئيس جمهورية غينيا المقبل الخطوط الرئيسية لموقف ثلاث وحدات نقابية مركزية هى : الاتحاد العام للعمال — القوة العاملة — الاتحاد الفرنسى للعمال المسيحيين . وقد اختتم حديثه قائلا : إن المبدأ السياسى لهذه المنظمات معروف لدرجة تجعلنا لا نشعر بالحاجة إلى الرجوع إليه لدراسته وأننا نستطيع أن نؤكد أنه سواء أكان الأمر يتعلق بالتنظيم النقابى ذى الميول الثورية أو التنظيم النقابى ذى الميول الإصلاحية أو التنظيم النقابى ذى الميول المسيحية ، فإن أيًّا منها لا يتمشى تماماً مع المستلزمات التاريخية الخاصة التى مجتمعها كفاح الشعوب المستعمرة من أجل التحرر .

وليس معنى ذلك أن سيكوتورى يجهل بذور الطبقات الاجتماعية التى يخفيها المجتمع الأفريقى ، بل على العكس فإنه يحذر من خطورة نمو هذه البذور . فقد ذكر هذا فى المؤتمر الخامس للحزب

الديموقراطى الغينى المنعقد فى سبتمبر سنة ١٩٥٩ فقال : من قبل الاستقلال كانت توجد متناقضات داخلية (داخل البلاد) وكانت تلك المتناقضات تضع أولا فئة الفلاحين وهى تكون ٨٠٪ من سكان غينيا ، تضعهم وجهاً لوجه مع طبقة الإقطاعيين الذين أفسدهم الحكم الاستعمارى ، هذه المجابهة قد انتهت بالوضع على ألا يكون تعبيرا صادقا لأفكار مجموعات الشعب الوطنية . كما كانت توجد أيضا متناقضات داخلية أخرى ظاهرة أقل شأناً ، وكان يجب القضاء عليها فى سرعة حتى تقوى الوحدة الشعبية . فكان هناك التناقض الخاص الناشئ بين ما نسميه الطبقة المثقفة من جهة وبين الفلاحين من جهة أخرى لأن التعليم الذى كان يقدم لنا كان يهدف لأن يجعلنا نتشبه بالمستعمرين ، كما يهدف لأن نفقد شخصيتنا وأن يجعلنا غربيين – فقد كان يصور لنا حضارتنا وثقافتنا وحتى علومنا الإنسانية على أنها تعبير بدائى متوحش ، وذلك لخلق العقد النفسية فينا حتى تدفعنا لكى نصبح فرنسيين أكثر من الفرنسيين أنفسهم . كما كان يوجد خارج هذه الظواهر ، وكان يوجد فى الميدان الواقعى الخاص بهذه النخبة المثقفة سلسلة من المزايا والضمانات وهى أشياء غريبة تماماً عن حياة الغالبية العظمى من الشعب ، وهى الامتيازات التى تتمتع بها هذه النخبة – فى هذا الميدان كان يتم فى الحال إرضاء مطالب البعض وكأنه التزام جديد وعبء جديد على الآخرين الذين هم فى الواقع ليسوا فحسب الأغلبية من السكان بل يمثلون أيضاً الفئة الأكثر حرماناً[1] .

وفى كتاب «طريق أفريقيا نحو الاشتراكية» كتب رئيس جمهورية السنغال يقول : إن من لا يلفت نظره نظرية الصراع بين الطبقات فى أفريقيا فإنه كمن يرجع من الألفاظ إلى الحقائق الخاصة بالأوضاع الزنجية الأفريقية وينزل من السحب إلى الأرض الصلدة . ويضيف سنفور قائلاً : إن التضامن المزعوم بين البروليتاريا (الطبقة الكادحة) فى أوروبا وبين الشعوب المستعبدة (المستعمرة) إنما هو موضوع رومانتيكى وخيالى تنشره أوروبا ولكنه لا يصمد طويلاً إذا ما حللناه .

وقد اهتم رئيس جمهورية السنغال كثيراً فى أن يبين عند دراسته التحليلية المستفيضة للماركسية . اجتهد فى أن يبين التنبوءات التى كان يذكرها ماركس من تحليله للصراع بين الطبقات ، وكيف أن هذه التنبوءات لم تتحقق – فقد شرح سنفر كيف أن ماركس قد ارتكب خطأين خاصة فيما يتعلق بالدولة النامية ، أولها : أن الفلاحين الذين كان ماركس يعتبرهم محصنين من أن تنفذ إليهم «خميرة» الثورة ويبقوا عاكفين على حياة الريف البلهاء نقضوا وجاءوا على عكس هذا الحكم فى

(١) ورد بكتاب «كفاح الحزب الديموقراطى الغينى» الجزء الرابع ص ٢٧ ، ٢٨ .

البلاد النامية . وثانيهما أن الاشتراكية لم تنتصر فى الدول الصناعية فى غرب أوروبا كما قدر ماركس ولكنها نجحت وازدهرت فى البلاد النامية فى أفريقيا وآسيا .

ومن ناحية أخرى فإن سنفور يشرح أخطاء ماركس فيقول : فى أيام ماركس كان الاستعمار فى بدايته وإذا لم يكن ماركس بقادر على أن يتنبأ بمحو الاستعمار على نطاق عالمى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر فقد كانت ثقة ماركس العمياء فى ضمير وكرم الطبقة الكادحة ، كانت هذه الثقة تمنعه من التنبؤ بالتناقض الذى لابد سينشأ بين مستعمرى الدول المسيطرة وبين بروليتاريا الطبقة الكادحة – الدول الواقعة تحت السيطرة . وقد أصبح الأمر الآن عادياً وبسيطاً ، ذلك أن مستوى المعيشة عند الفئات الشعبية الأوروبية لم يرتفع إلا على حساب مستوى معيشة الفئات الشعبية فى آسيا وأفريقيا . وإذاً فقد استفادت الطبقة الكادحة فى أوروبا من النظام الاستعمارى ، ومن ثم فإن تلك الطبقات الكادحة لم تعارض مطلقاً الاستعمار ، أى أنها لم تعارضه بطريقة فعالة[1] .

الفلاحون الثوريون :

لقد أظهر كل من سنفور وسيكوتورى طبقة الفلاحين وأهميتها الكبرى فى المجتمع الأفريقى كما اهتم «عبد ولاى لى» بدور هذه الطبقة فى الثورة الأفريقية حين كتب كتابه «الكتل الأفريقية والظروف الإنسانية الحالية» الذى صدر عام ١٩٥٦ – فقد نوه المؤلف بالخطرين اللذين يهددان الثورة الأفريقية إذا ما قادها سكان المدن ، فقال إن مثل هذه الثورة تعوزها قوة هائلة تتمثل فى طبقة الفلاحين ، والخطر الثانى هو أن يستأثر سكان المدن بمكاسب هذه الثورة وحدهم .

ولتجنب حدوث ذلك يحلل «لى» بالتفصيل فصلاً كاملاً فيقول «على هامش المفهوم الماركسى للبروليتاريا يجب رد اعتبار طبقة الفلاحين الثوريين مثل ما حصل عند اشتراك الفلاحين فى الثورة الروسية – فهو يعقد أوجه المشابهة بين ماكانت عليه روسيا قبل ثورة أكتوبر وموقف أفريقيا الحالى ، والاقتصاد كان اقتصاداً ريفياً والصناعة لم تولد بعد كما ينبغى أن تكون ورأسمالها غالباً ما يكون أجنبياً وطبقة الفلاحين جهلاء .

---

(١) من الأصلح أن نقارن آراء سيكوتورى وسنفور الخاصة بمصلحة البرليتاريا بآراء « دانيل جيرين » الذى شن هجوماً عنيفاً على موقف اليسار الفرنسى بخصوص الاستعمار قبل الحرب وذلك فى كتابه الجبهة الشعبية ثورة فاشلة .

فهو يهتم بعد ذلك بنظرية «ميخانوف» الذى يدعى الماركسية والذى يذهب إلى تأييد فكرة أن الحركة التقدمية للبروليتاريا قد عاقها ومازال يعوقها الجمود السياسى من جانب طبقة الفلاحين القديمة . ولكنه يسلم بالنقيض فيقول : إننا نسلم مع ليون ترونسكى الذى نعلم مدى تتبعه للشئون العمالية . الذى يقول إن الأسس العميقة لهذه الثورة إنما كانت بسبب مشكلة توزيع الأراضى الزراعية .

ولهذا فإن الاقتصاد السنغالى يرد اعتبار الفلاحين الروس ، ويذكر على وجه التخصيص أهمية الإضطرابات التى قام بها الفلاحون عام ١٩٠٥ ، وسنة ١٩٠٦ ومساهمتهم الكبرى فى إفساد نظام الحكم القيصرى بالثورة التى قاموا بها فى الجيش . وبالرغم من اعتراف هذا الكاتب بعبقرية «لينين» التى تكمن فى أنه عرف كيف يراعى جيداً طبقة الفلاحين الروس إلا أنه يؤيد فكرة أن صاحب نظرية الثورة السوفيتية قد ارتكب خطأ كبيراً ، وذلك عندما ضحى بثورة الفلاحين الحقيقية الحاسمة فى سبيل ثورة بروليتارية محتملة الوقوع يرمز لها بالمنجل والمطرقة .

ويرى «عبد لاى لى» أن أحد العوائق الخطرة لمفهوم الثورة هو أن يهمل ما للفلاحين من أهمية بأن يجعل إرساء أسس البيروقراطية التى تنشأ لأن مجال المناورة الثورية الذى كان يرتكز على الفلاحين حينئذ ظل منفصلاً عن الطبقة المثقفة الحاكمة التى يمثلها ليس فقط المتعلمون ، بل وأيضاً المجاهدون من أنصار العمال . ويسترسل المؤلف فى ملاحظاته بخصوص الثورة الروسية فيقول : حتى أنصار الثورة من العمال كانوا بروقراطيين قبل ظهور البيروقراطية إذ كانوا مقتنعين بأهميتهم التاريخية وبالمهمة الملقاة على عاتقهم كنخبة مفكرة وعاملة بالقياس إلى الفلاحين الروس الذين كان نصف عددهم (٥٠ ٪) من الأميين ، ويتابع الكاتب حديثه بقوله : إن نفس الحدث (حدوث البيروقراطية) قد وقع أيضاً فى أفريقيا السوداء وأخيراً أخذ يسير ضد تيار بحر العمال الزراعيين .

ومع كثرة انشغاله واهتمامه فإن هذا الكاتب يرسم لنا مخططاً لمختلف الفئات الاجتماعية فى محيط السكان فى أفريقيا السوداء وهو يحدد لكل فئة منها عملها إلى جانب الفلاحين الثوريين . فيذكر أولاً فئة صغار البيروقراطيين التى ينتظر أن تلعب دوراً كبيراً جداً بسبب تكوينها الثقافى ويذكر ثانياً البروليتاريا الناشئة وتشمل العمال الذين يقومون بأعمال ثابتة . ويرى «لى» أن حالة هاتين الفئتين تدفعها إلى المطالبة ببعض الإصلاحات . . ولكن هناك عدة عوامل معينة منها التفرقة فى المعاملة التى تقع عليهم وسهولة معرفتهم لحقائق الأمور – الأمر الذى يعد العدة لعمل حاسم تقوم به الكتل الشعبية الأكثر شقاء . . .

ثم يذكر الكاتب الفئة الثالثة والأخيرة وتشمل الفئة «الأكثر بدائية» وهذا اللفظ مأخوذ من أخصائى اجتماعى فرنسى ، ويقصد بهم العمال الذين يعملون باليومية . وهم يكونون طبقات شعبية متأرجحة وممثلون دائمون لطلائع الفلاحين فى المدينة . وهم يعيشون فى غير استقرار وعدم طمأنينة . ويختزنون فى صدورهم مقدرة على القيام باضطراب وتحول اجتماعى . . . الأمر الذى يجب علينا أن نحسب له حساباً ونقدره حق قدره .

وفى النهاية يقتبس «عبدو اللاى لى» من التجربة الصينية ليختم حديثه فيقول : تعتبر المقارنة بين العصرين الكبيرين للثورة الصينية مفيدة ونافعة للغاية . فالفترة التى سارت فيها هذه الثورة على هامش البيروليتاريا – كانت فترة فشل – والفترة التى وجه فيها «ماوتسى تونج» ثورة الفلاحين وهو على رأس الحزب الشيوعى الصينى هى فترة الانتصارات .

ونجد فى كتاب «الملعونين فى الأرض» للكاتب «فرانز فانون» أفكاراً قريبة من أفكار عبد اللاى لى ، غير أنها خلت من الإشارة إلى الماركسية . فمن دراسة هذا الكاتب الأخير للبرجوازية لسكان البلاد الأصليين فى الدول المستعمرة يرى أنه يجب أن يقضى عليها ، ويختم «فانون» فكرته بقوله : إننا سنجد فى طبقة الفلاحين العناصر الأكثر كفاءة على تحقيق الثورة .

والكاتب «ماغيموت دبوب» وهو شيوعى قح نراه يؤيد نظريات مضادة لنظريات عبد اللاى لى بخصوص الدور الثورى لطبقة الفلاحين ، وذلك فى كتابه «المشاكل السياسية فى أفريقيا السوداء» فابتداء من مقدمة الكتاب نجد أن مؤسس حزب الاستقلال الأفريقى يهاجم فى عنف «الفوضويين أتباع تروتسكى المعادين للينين وفرسان ثورة الفلاحين الحديثة .»

ويرسم «ما عيموث دبوب» لوحة على طريقة «عبد اللاى لى» يدون عليها مختلف الطوائف الاجتماعية ابتداء من البرجوازية الكبيرة حتى فئة نصف البروليتاريا المكونة من صغار التجار ، وحينما يتطرق به الحديث عن الفلاحين نجده يقول : يجب عليهم (الفلاحين) أن يقبلوا إدارة بروليتاريا المدن ، إذ أن طبقة الفلاحين تظل غير منظمة وفقيرة جداً وجاهلة للغاية ، وذلك لأنها خاضعة لكل تلك السلسلة من الاستغلالات التى يشكلها رؤساء العشائر والإقطاع والاستعمار (ومن ناحية أخرى فإن تشتيت العمال الزراعيين فى مساحات واسعة من الأراضى يحطم قوة مقاومتهم بينما التركيز والتجمع يزيد من مقاومة عمال المدن . وإذاً فالكاتب على يقين من أن هذه الأسباب مجتمعة تجعل من الفلاحين طبقة لا تستفيد قط من تصفية الاستعمار ، بل يجب عليها أن تقبل معونة وإدارة

البروليتاريا ، فهي طبقة أكثر نضوجاً وأكثر تعليماً وأكثر تنظيماً[1] .

أما الوسيلة الواجب اتباعها فيذكر «ماغيموث دبوب» أنها نفس الوسيلة التي اتبعها ماوتسي تونج . وإذاً يجب إنشاء حزب البروليتاريا الأفريقي وهو حزب الاستقلال الأفريقي ويكون على أساس قومي – ويورد الكاتب كلمات لماوتسي تونج فيقول : بدون حزب شيوعي بلشفي تكون أسسه وطنية فإنه لا يمكن القيام بهذه المهمة (مهمة الثورة المزدوجة التي تجمع بين الديموقراطية والاشتراكية) ولذلك يجب على كل شيوعي أن يبني مثل هذا الحزب الشيوعي[2] .

وقد بين «دبوب» من قبل وفي نفس الكتاب أنه لا يجب أن نعتقد أنها مهمة سهلة وحتى إذا كان الأمر يتم على مستوى أفريقيا الفرنسية فقط (صدر هذا الكتاب سنة ١٩٥٨) فإن تنظيم ما يقرب من نصف مليون عامل ليس بالأمر اليسير.

ويجب إسناد إدارة هذه العمليات إلى هؤلاء العمال وليس إلى الفلاحين ، ثم يعود الكاتب فيستشهد بقول ماوتسي تونج حين قال : في جبهة مشتركة للكفاح ضد الاستعمار إذا لم ترجع الإدارة إلى الطبقة الأكثر وعياً والأكثر تفهماً لمعنى الثورة فلن تكون هناك فرصة لتحقيق نجاح هذه الثورة . »

من دراسة لدقائق البروليتاريا وخصائصها نجد أن ماوتسي تونج يقدم ثلاث خصائص لها :

١ – أن هذه البروليتارية مضطهدة من الاستعمار الأجنبي والبرجوازية ، والإقطاعيين .

٢ – يدير هذه البروليتارية حزب ثوري

٣ – لهذه البروليتاريا تقارب طبيعي مع الفلاحين .

ويختم «ماغيموث دبوب» حديثه قائلا : لقد جعلت هذه الخصائص الثلاث من البروليتارية الصينية بروليتاريا منتصرة دائماً وقد أعجب بها العالم أجمع .

ويؤيد هذا الكاتب عن اقتناع الاتحاد الوثيق بين روسيا والحزب الشيوعي الفرنسي فيقول : من السهل أن نفهم أن أول حلفاء لنا على الصعيد الخارجي هم الطبقات الكادحة في الأمة المستعمرة . ففي موقفنا نجد أن البروليتاريا الفرنسية وحزبها الشيوعي الفرنسي هم حلفاؤنا . وهو تحالف طبيعي في إطار نفس الدولة ، فهو تحالف الذين يحسون الاضطهاد ضد من يضطهدونهم .

---

(١) كتاب ماعنموت دبوب بعنوان : مساهمة في دراسة المشاكل السياسية في أفريقيا السوداء ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٢) ورد بنفس الكتاب ص ١٥٤ .

ولكن ماغيموث دبوب يذكر أيضاً بالتحذير الذى وجهه لينين : إن الاضطهاد الذى دام قروناً عديدة فى اضطهاد القوميات الضعيفة فى الأمم المستعبدة بواسطة الدول الاستعمارية قد ترك فى نفوس الطائفة العاملة فى هذه البلاد المضطهدة شعوراً بالحقد وشعوراً بالحذر فى نفس الوقت نحو الأمم التى تضطهدها بوجه عام . ومن ضمنها بروليتارية هذه الأمم .

وينادى هذا الكاتب ويصر فى عنف على أنه لا حياد مطلقا ، بل يجب على البروليتاريا الأفريقية أن تتحالف مع روسيا وذلك لأن ستالين قال : إن ثورة أكتوبر قد أرست أسس الاتصال والتقارب بين الغرب الاشتراكى والشرق المستعبد وذلك بفتح جبهة جديدة للثورات تمتد من الطبقات الكادحة فى الغرب مارة بطريق الثورة الروسية وتصل إلى الشعوب المضطهدة فى الشرق ، ويرى دبوب أن شعار ستالين هذا ينطبق على أفريقيا ويستشهد بماوتسى تونج أيضا حين قال : إذا رفضنا المعونة السوفييتية انهزمت الثورة .

ولهذا الكلام قيمته التاريخية كمقترحات على الأقل .

انتشار البروليتاريا وتوسعها :

لم يقابل «عبد اللاى لى» نقد الماركسيين الحقيقيين قط ، لا لأنه خصص لطبقة الفلاحين الأفريقيين دوراً ثورياً هاماً وأساسياً فحسب ، بل لأنه هاجم أيضاً بعض مظاهر الشيوعية السوفيتية داخل وخارج حدودها : فى الداخل عاملت البروليتاريا (العمالية) الفلاح معاملة قاسية . وفى الخارج فإن قوة روسيا الصناعية تصبغ هذه البلاد بخصائص مشابهة تماماً لخصائص استعمار الرأسمالية .

ويرى «لى» أن الدول الرأسمالية والطبقة البرجوازية فى واقع الأمر لا تستغلان الدول النامية وحدهما ، فروسيا تشترك فى هذا العيب الملام عليها — فالاتحاد السوفييتى دولة مصنعة لدرجة كبيرة وتحاول إيجاد أسواق لصناعاتها تماماً مثل الدول الرأسمالية فيكون إذاً لتوسعها البروليتارى صلة قوية بالاستعمار الرأسمالى البرجوازى . ويستطرد «لى» قائلا : إن قوة روسيا الصناعية إنما هى نتيجة لتخطيط دفعت طبقة الفلاحين ثمنه فى غالب الأحيان ، وهكذا كان أحد معاونى لينين يأسف للحائط الكثيف الذى تشكله قوة الفلاحين الجهلاء التى كانت تعارض كل تنظيم اقتصادى مخطط يخالج النفوس ويتفق مع فوائد الطبقة الكادحة (البروليتاريا) التى تقتضيها الحاجة التاريخية . فطبقة الفلاحين الكبرى يجب أن تحتمل طوال هذه الحقبة التى حكمت فيها حكومة لينين بعد الحرب الأهلية . هكذا يعتقد الكاتب خاصة وأن طبقة الفلاحين استسلمت للاستغلال واحتكار الدولة

للأرض فى ظروف تجعلنا لا نعدو الحقيقة فى أن هناك شبها بين حالة الفلاحين فى روسيا وحالتهم فى الولايات المتحدة وكذا حالة الفلاحين فى الدول النامية التى تسيطر عليهم الاحتكارات الاستعمارية .

وبعد دراسة نتائج هذا التخطيط الداخلى فإن الكاتب يصر على أن المشاريع الروسية أعطت التصنيع الأولوية – لذلك عنيت روسيا فى علاقاتها بالدول النامية بصادراتها من هذا التصنيع وكل همها البحث عن أسواق – كما عنيت أيضا كمستورد للمواد الخام والمواد الغذائية من هذه الأسواق . كما يعلن « لى » أن هذا التصرف من جانب روسيا هو عبارة عن طبعة جديدة لما يفعله الحلف الاستعمارى وما يقوم به فى بلاد الشرق الأقصى على وجه الخصوص .

تلك هى خاتمة نظرية التوسيع البروليتارية التى تتصدى كما نرى لنظرية رد الاعتبار لطبقة الفلاحين الثورية .

سيفور يواجه الماركسية :

فمنذ بداية رسالته بعنوان « طريق أفريقيا نحو الماركسية » نجد أن رئيس جمهورية السنغال يحدد موقفه من الفيلسوف الشيوعى « ماركس » إذ يتساءل سنفور قائلا : هل نستطيع أن ندمج القيم الثقافية الزنجية وعلى الأخص القيم الدينية فى الاشتراكية ؟ إن إجابتنا يجب أن تكون بالإيجاب دون مواربة . وسنرى فيما بعد لماذا نقول « نعم » لسنا ماركسيين بالمعنى الذى يعطونه للماركسية اليوم باعتبار أنها تمثل ميتافيزيقيا ملحدة وأنها نظرة شاملة وجامعة للعالم فقد قال ماركس نفسه ذات يوم هذا المعنى : من جانبى أنا فلست ماركسياً ولكننا اشتراكيون . معنى ذلك أننا لن نستبعد ماركس وأنجلو من مصادرنا بل سنبدأ من مؤلفاتهما مهما تكن أبعادهما وحدودهما ومهما تكن أوجه النقص وحتى الخطأ عندهما فقد كان لهما دون غيرهم الفضل فى قلب الفكر السياسى والاقتصادى فى القرن التاسع عشر وصبغه بصبغة الثورة .

ويكشف سنفور عن هذه الأبعاد وهذه المقالب وهذه الأخطاء بطريقة منتظمة ويهتم أكثر بما يتعلق منها بالاستعمار وبالدول النامية . ولكن سنفور لا يريد أن يستقى تعاليم ماركس الاقتصادية ولكنه يريد الانتفاع بتعاليم ماركس الاشتراكى وماركس الفيلسوف . فإذا كان يجد فى الطريقة الاقتصادية عند ماركس ما يدعو إلى الحيطة والحذر إلا أن شرحه لماركس « الرجل » برغم أنه شرح مادى إلا أنه يكشف عن إنسانية ماركس ، فهو يقول عنه : إن طموح ماركس وآراءه كانت تظهر دائماً خلال مؤلفاته وتعبر عن كرامة الإنسان وما تقتضيه هذه الكرامة من مستلزمات روحية دون أن

يلجأ إلى الميتافيزيقيا أو الأخلاق أو الدين وحتى دون أن يلجأ إلى الفلسفة . إنه فيلسوف يأبى ولا أقول أن يجهل فهو فيلسوف بالرغم من كل شيء . ومن جهة أخرى فإنه يكفى أن تعيد قراءة مؤلفاته بانتباه وتمحيص لكى تعلم أن مادة كتابته – خاصة فى الصفحات العاطفية الخاصة من مؤلفاته وما أكثر هذه الصفحات العاطفية الغنائية تتسم بالسخط لأنها تنطوى على فكرة أخلاقية والا باسم من ولماذا أكد ماركس فى جرأة حقوق الإنسان وكرامته فى امتلاك ما ينتجه من عمل . وباسم من ولماذا يحكم على العمل الليلى بالإدانة وكذا تشغيل الأطفال الصغار (الحدث) وتجارة الرقيق ، كل ذلك كان باسم فكرة معينة كامنة فى النفس البشرية وباسم نوع من التفكير السامى الذى يفوق الإنسان ، فالعلم يقرر حقائق والعلاقات بينها أنها تشرح هذه الحقائق ولكنها لا تفرضها فرضاً ولا يستطيع العلم أن ينتقل من حكم على حقيقة إلى حكم على القيمة (أى ينتقل من حكم على الواقع إلى حكم على القيم .)

ويستطرد سنفور فى حديثه فيقول : إن نظرية نزول البروليتارى عن حقه الدافع لها فكرة أخلاقية . والأمر الإيجابى الذى أتى به ماركس إنما هو نظرية للإنسان والتى تذكرنا بنظرة «باسكال» له ثم يضيف رئيس جمهورية السنغال قائلا : «من ناحية أخرى فبالرغم من هذه المظاهر فإن الإلحاد ليس ضرورياً فى الجانب الإيجابى فى مؤلفات ماركس «وإذاً يستطيع سنفور» أن يوفق بين المظهر الإنسانى فى آراء ماركس وبين معتقدات سنفور الدينية . ويستشهد كذلك بالكاتب الفرنسى «تيلهار دى شاردان» الذى وجه تفكيره إلى هذا المجال . كما يذكر سنفور تأكيدا لنظريته خطاباً لمؤلف كتاب «الظاهرة الإنسانية عام ١٩٥٢ والذى يقول فيه : إن فكرة وجود الله فى السماوات (عند المسيحيين) وفكرة الإله عند ماركس بأنه ماثل أمامنا فإنما هو الله الذى يجب أن نعبده ونمجده بالروح وفى الحقيقة .

ويختم سنفور حديثه فى هذه النقطة قائلا : إن إله المسيحيين كما تعلمون هو أيضا نفس إله المسلمين ، وهذا مبدأ أساسى مسلم به ، على أن هذا المبدأ يحتوى على شحنة ثورية كبرى ، فهذا المبدأ يستطيع أن يصبغ الفلسفة والعلوم بصبغة ثورية . فهو بالنسبة إلى الذين يكونون مثل غالبيتنا ممن يعتقدون فى الله ، فإن هذا المبدأ يقبل مع مفهومه مبدأ الحرية فيما ندرسه من أفكار دون أن نتخلى عن طريقة الجدل . فهذا يسمح لنا بالاحتفاظ بالإيجابيات التى تأتى بها الاشتراكية ويجعل إيماننا شرعياً وكذا النقد البناء للاشتراكية الذى حاوله بعض المسيحيين وبدأه بعض المسلمين ونسرد منهم الشيخ محمد عبده وجمال الأفغانى ومحمد إقبال والذين كان هدفهم فتح باب الإسلام للعالم

المعاصر بدون أن يفقد الإسلام حرارته الروحية . وجميع هؤلاء المفكرين سواء أكانوا مسيحيين أو مسلمين هم الذين يرسمون لنا الطريق ويبينوه حتى نسير فيه .

وهكذا يريد سنفور أن تكون اشتراكيته قبل كل شيء اشتراكية روحية على أسمى مستوى كأن تكون اشتراكية تستعير من ماركس الأفكار الأخلاقية والاجتماعية التي تساير العقائد الدينية في كل من المسيحية والإسلام .

كما يجب إدماج هذه الاشتراكية الإنسانية في العالم الزنجي الأفريقي . ترى أممكن ذلك ؟ لا يشك سنفور في إمكان ذلك مطلقاً لأن هذا المجتمع الأفريقي مجتمع اشتراكي في تكوينه وإنساني في معتقداته ، فقد أظهرت ذلك كله الدراسات التي قام بها أخصائيو علم أصول السلالات البشرية أمثال نيافة الأب : تمبلز ومارسيل جربول اللذين قال عنهما سنفور : يجب علينا جميعاً أن نحتفظ بمؤلفاتهما في مكتبتنا لأننا ستعلم من هذه المؤلفات أن الفلسفة الزنجية الأفريقية فلسفة وجودية وإنسانية مثل الفلسفة الاشتراكية ، غير أنها تزيد عليها بأنها تتضمن القيم الروحية ، وهذا يشكل لدى الأفريقيين «القوة الحيوية» لمعدن هذا العالم وأن هذا العالم تحركه حركة حولية . كما سنعلم من هذه المؤلفات أن المجتمع الزنجي كمجتمعنا جماعي أي أنه مجتمع طائفي لأنه مكون من وحدة نفوس أكثر من أنه مكون من أفراد متصلة أجزاؤه ، كما ستتعلم منها أيضا أننا قد حققنا الاشتراكية قبل الوجود الأوروبي . ونستنتج منها أيضا أننا لدينا الاتجاه الطبيعي لكي نجددها وذلك بالعمل على أن نعيد لاشتراكيتنا أبعادها الروحية .

وإلى جانب مطابقة الاشتراكيتين الأوروبية والأفريقية هذه ، فإن سنفور يذكر مطابقة أخرى يجب أن تتيح نوعاً من الانسجام في طرق التفكير لدى الأوروبيين والأفريقيين معا . وهذا التشابه في وسيلة المعرفة في القرن العشرين وطريقة تصور العالم عند الأفريقيين . فإن سنفور يقول أيضاً إننا قد تخطينا الآن طريقة المعرفة الماركسية في القرن العشرين وكذا طريقة الموضوعية الغربية والتي كانت من رجل العلم مجرد «مشاهد» أو ملاحظ متميزاً عن الشيء الذي يلاحظه ، واليوم فإن أحداث الاكتشافات العلمية والديناميكية ونظريات الكم في الطبيعة ولظرية النسبية وغيرها كل هذه قد بينت للعلم الحديث حدوده فظهرت نظريات المنقطع (أي غير المتواصل) والمبهم (غير المعين) وغير المحدد وكان نتيجة لذلك أن ترك الأوروبي طريقته القائمة على المشاهدة والملاحظة والتي كانت تجعله بعيداً عن الشيء . وأصبحت المعرفة العلمية تتم أكثر فأكثر بالمضاهاة والحدس البديهي كما يبين ذلك «جاتيان بيكون» في كتابه «صورة عامة للأفكار المعاصرة» حيث يقول : إننا نشاهد عودة عامة

على هيئة انحسار وارتداد جذرى عام لفكرة الموضوعية فنجد الباحث الآن فى كل مكان مندمجاً اندماجاً كليًّا فى البحث الذى يقوم به حتى أنه بكشفه النقاب عن أمر نجده يحجب أمراً آخر فلم يعد ضوء المعرفة المسلط على الشيء هو الضوء الصافى الذى نستشف منه الشيء دون أن نلمس هذا الشيء . فقد أصبحت جذوة براقة مضطربة تنشأ عن احتضان النور للشيء والاتصال بين النور والشيء . إنه نوع من المشاركة والاتحاد . وتود الفلسفة الحديثة أن تقوم على التجربة وعلى مطابقة المعرفة التى نعيشها بالمعرفة التى نعرفها ومطابقة ما نعيشه وما نفكر فيه ومطابقة ما نعيشه بالواقع ولهذا تجعل العلوم الإنسانية التفسير والفهم متناقضين . فإن تفهم معنى واقع إنسانى معناه أن نجد هذا الواقع فى أنفسنا وأن نلمسه كواقع . »

ولكن سنفور يقول : إن هذه المعرفة المبنية على المقارنة والحدس البديهى إنما هى فى الواقع المعرفة الزنجية الأفريقية إذ أنها معرفة بديهية قائمة على المشاركة . وتتصل بطريقة الاستنباط الفكرى (وهى الطريقة اليونانية) أكثر من اتصالها بالمنطق والعقل اللاتينى . » ويضيف سنفور قائلاً بعد تبرئة نفسه من اللوم والنقد الذى وجه إليه ومؤداه : إنه قصر المعرفة الزنجية الأفريقية على أنها قائمة على انفعال محض ، ويضيف قائلاً : يجب علينا أن نتخطى الجدلية المادية بأن نستوحى فى الوقت نفسه طريقة المعرفة الأوروبية الحديثة والطريقة الزنجية الخالدة . ومن حسن الحظ أن الطريقتين متطابقتان .

وإذاً فما هو الاختيار الذى اختاره الرئيس السنغالى فى ميدان أكثر عمليًّا ؟ هذه هى بعض الاتجاهات التى اختارها : —

فإذا كان سنفور يرى أن النظام اليوغسلافى مثلاً يجب أن يحتذى به بخصوص الحكم الفيدرالى إلا أنه يرفض التأميم لأن ذلك معناه « ذبح الدجاجة التى تبيض بيضات من ذهب » فهو يريد أن يجتذب رؤوس الأموال الفردية « لأن التكديس الأولى لرأس المال ضرورى لنمو الدولة الحديثة » كما أنه يعتقد فى صلاحية الجمعيات التعاونية على النمط الاسكنديناڤى .

أما اختيار القطاع الذى يوجه إلى الاستثمارات ويكون لها أولوية التفضيل فإنه يستشهد بماوتسى تونج حيث يقول : إننا مصممون وبإلحاح على الاعتمادات المخصصة للزراعة وللجمعيات التعاونية وتطوير طرق الفلاحة وتربية الحيوان ووسائل الصيد وجعلها طرقاً حديثة ، ولقد فهم ماوتسى تونج ذلك وتخطى تعاليم ماركس فى هذا المضمار . وكان خطأ الروس كبيراً حين أهملوا الفلاحين والزراعة . ولهذا لم يقع ماوتسى تونج فى هذا الخطأ بل اعتمد على الفلاحين ولذا كانت ثورته قبل

كل شيء ثورة فلاحين . وحتى فى الدول النامية فإن إهمال الزراعة من أجل الصناعة يوجد عدم التوازن ويعوق رفع مستوى المعيشة ، هذا إلى جانب الخطر الناشئ من إغضاب الفلاحين الذين يشكلون دائماً الطبقة الكثيرة العدد[1] .

وبالاختصار فإن اشتراكية سنفور الأفريقية هى اشتراكية إيجابية ، أى أنها اشتراكية الطريق الوسط ، كما أنها اشتراكية انتقاء ما هو أفضل وأحسن .

إن مجرد التفكير فى بناء اشتراكية أفريقية صرفة عند بعض الكتاب الأفريقيين يجب أن تستند على أسس المجتمع القبائلى على أن يساير حتماً نظم عدم الانحياز فى الميدان السياسى .

وهذا مبدأ رئيس تنجانيقا «جوليوس نيريرى» الذى يعرف الاختيار الذى قام به فيقول : إن أساس وهدف الاشتراكية الأفريقية هو توسيع مفهوم العائلة فلا تعتبر الاشتراكية الأفريقية الصحيحة أن طبقة من الناس أصدقاءها وطبقة أخرى منهم أعداءها . فهى تعتبر الجميع أصدقاء وكأنهم أفراد أسرة واحدة تتسع دائرتها باستمرار . فالجماعة إذاً أو العائلة هى أحسن وصف لاشتراكيتنا . واشتراكيتنا تتعارض مع الرأسمالية التى تحاول بناء مجتمع سعيد على أساس استغلال الإنسان ، كما تتعارض مع الاشتراكية المذهبية التى تحاول بناء مجتمعنا على فلسفة الصراع الحتمى بين الإنسان وأخيه الإنسان[2] .

كما أن الموقف الذى اتخذه «سيكوتورى» فى الإسلام فهو أيضاً موقف يتسم بالتسامح لأن الزعيم الغينى يعتبر أن أى مذهب يجب أن يراعى الحقائق الواقعية التى يحتويها هذا المذهب . إن الفقرة التالية التى جاءت فى خطاب رئيس جمهورية غينيا لها دلالتها فى توضيح هذا السبيل : إذا قرر الحزب تنظيم مظاهرات كبرى بمناسبة عيد إسلامى فيصيح بعض الزملاء أن هذا يعتبر فضيحة . إنهم لم يفهموا أن العمل الثورى لا يتم ضد إرادة الشعب ولكن يتم بواسطة الشعب ومن أجل الشعب . أفلم يكن الحزب على حق حين كيف نفسه مع الخصائص الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للبلاد وجعل عمله محصوراً داخل نطاق ما كان من حقائق وإمكانيات التعبئة والعمل العام ؟ وكان بعض الزملاء لا يفهمون أنهم إذا وصفوا عملنا بأنه معاد للإسلام فإن مناطق واسعة (كمنطقة فوتا وغينيا العليا وجزء من الساحل المنخفض) لم تستطع الانضمام إلى الحزب أصلاً . فكان لزاما علينا —

---

(١) ورد بكتاب سنفور بعنوان « طريق أفريقيا نحو الاشتراكية .

(٢) ورد بكتاب جوليوس نيريرى بعنوان « الجماعة أساس الاشتراكية الأفريقية » .

والأمر كله مسألة وسائل – أن نصل إلى هدف تعبئة الأمة وإعطاء هذه المجموعة الوطنية أفكاراً دافعة لتثقيفها حتى تتحرر من بعض العادات والتقاليد الرجعية[1] .

الحزب الواحد :

وشيئاً فشيئاً ولكن بطريقة تكاد تكون حتمية فرضت فكرة الحزب الواحد نفسها على أفريقيا السوداء – فنجد أنه بالنسبة لوزير داخلية مالى «ماديراكيتا» فإن هذا الاختبار قد نتج من أفريقيا الفرنسية وذلك من تجربة تطبيق القانون الأساسى الذى منحته فرنسا للمستعمرات بأن أعطتها نوعاً من الحكم الذاتى . لقد سمح هذا القانون بإنشاء مجالس حكومية على صعيد الدولة . ولكن «ماديراكيتا» لاحظ أن البلاد التى بها حزب واحد سياسى يسيطر على جميع كراسى المجلس المحلى قد سارت فيها الأمور على ما يرام على عكس ما كان يحدث لو أنهم اضطروا إلى تأليف حكومات ائتلافية فقد كانت تحدث أزمات كثيرة .

كما بين كيتا أن تعدد الأحزاب لا يلتى فيها فى أفريقيا على أنه أمر حتمى ذلك لأن السكان الأفريقيين لا تضارب لديهم من ناحية المصالح لعدم وجود طبقات اجتماعية متميزة بعضها على بعض . ومن ثم فإن مشكلة معرفة ما إذا كان الديمقراطية تفترض وجود عدة تشكيلات سياسية فإن الديمقراطية على هذا الوضع تعتبر مشكلة زائفة .

ويجيب الكاتب على السؤال التالى : هل الديمقراطية تحتم تعدد الأحزاب ؟ يجيب بالنفى قائلاً : إننا نعتقد أن هناك ديمقراطيات ظهرت دون أن يكون هناك أحزاب سياسية ولا نستطيع أن نؤكد أن المجتمع الأفريقى مجتمع بغير طبقات ولكننا نقول إن اختلاف الطبقات فى أفريقيا لا يتضمن اختلاف المصالح ولا يتضمن كذلك تعارض فى المصالح[2] .

أما سيكوتورى فإنه لا يحبذ مبدأ الحزب الواحد لأسباب تتعلق بالظروف التاريخية كما جاء فى رأى ما ديراكيتا . إلا أنه مع ذلك يعتبر ضرورة وحدة الشعب لها الاعتبار القاطع فى هذا المضمار – وأن على هذه الوحدة أن تعارض فى شدة النظام القبلى والإقليميات ونزعاتها وكذلك الاختلافات بين الطبقات .

---

(١) ورد بكتاب العمل الذى قام به الحزب الديمقراطى الغينى والكفاح من أجل تحرر أفريقيا .

(٢) ورد بمقال نشر فى مجلة الوجود الأفريقى ص ٧ فى العدد (٣٠) تحت عنوان «الحزب الديمقراطى الغينى والكفاح من أجل تحرر أفريقيا» .

أما ممارسة الديمقراطية داخل الحزب الواحد فإنها تأتى من تطبيق مبادئ المركزية الديمقراطية كما يعرفها سيكوتورى ويحددها فيما يأتى : —

(ا) يتم انتخاب المسئولين فى الحزب عن طريق الانتخاب المباشر الديمقراطى أى بواسطة جميع أعضاء الحزب الذين يتمتعون بحرية الضمير وحرية التعبير المطلقة داخل الحزب .

(ب) إن شئون غينيا كدولة هى شئون جميع المواطنين فى غينيا . كما أن برنامج الحزب يجب أن يناقش بالطريق الديمقراطى . وما لم يتخذ قرار معين فإن كل فرد حر فى أن يقول ما يعتقد ويقول ما يشاء . وحين يحدث أن تتخذ وذلك بعد مناقشات طويلة تتم فى مؤتمر أو جمعية عمومية، فعلى أعضاء الحزب وكذا الحكام أن يلتزموا بهذه القرارات وبتطبيقها تطبيقاً صحيحاً .

(جـ) إن مسئولية إدارة الحزب لا تنقسم بل التى تنقسم هى مسئولية القرارات ومبدأ اتخاذها . وعلى هذا فلا يقابل النظام أى التواء أو اعوجاج .

كما يقدم الزعيم «توم مبوبا» وهو الزعيم السياسى فى كينيا حججا لا تأتى عن الماركسية لأن هذا الزعيم بعيد كل البعد عن الماركسية . غير أن هذه الحجج تمتاز بطابع البساطة الواضحة :

الحزب الواحد لا غنى عنه قبل الاستقلال لأن الكفاح من أجل التحرير لا يسمح بتشتيت قوى الشعب كما أن هذا الحزب الواحد لا غنى عنه بعد الاستقلال أيضاً لأنه أهم عامل فى تضامن الأمة الجديدة .

ونجد أن مواقف سنفور أكثر دقة ، فهو يرفض فكرة الحزب الواحد ويقول إن سبب ذلك يرجع إلى أن : وجود المعارضة ضرورى مبدئياً . ولكن الدور الذى تقوم به هذه المعارضة هو متابعة نفس الهدف الذى يرمى إليه حزب الأغلبية . وهو منع تبلور الفئات الاجتماعية فى طبقات متعارضة ويكون دورها بوجه خاص ضمير أحزاب الأغلبية فإذا كان سنفور يرى استبعاد الحزب الواحد فهذا ليس معناه أنه يجب التخلى عن فكرة الحزب الموحد كلية أى ضم المعارضة إلى المثالية الوطنية .

ولا تدين أفريقيا السوداء كلها عام ١٩٦٣ بنظام الحزب الواحد الموحد .

وفى غداة الاستقلال نجد أن «دكتور ازيكويه» رئيس جمهورية نيجيريا الحالى يعلن أنه مقتنع تماماً بالديمقراطية البرلمانية ، وذلك فى مقال نشرته مجلة «الوجود الأفريقى» حيث يقول يجب علينا ألا نتردد فى أن نجعل إدارة الحكم عندنا تمر فى بوتقة الرأى العام المنظم إذ يجب علينا أن نكون أكثر تسامحاً كما نقبل أن تفحص وتراجع أعمالنا الرسمية مراجعة دقيقة وعميقة ولا يجب أن نهتم بما يؤلمنا فى ذلك ، فإن عدم السماح بوجود معارضة يعمل على خلق كارثة فى الحياة الديمقراطية وتكون وسيلة

فعالة فى الدعوة إلى الديكتاتورية ، كما يجب علينا أن نتجنب الأتوقراطية (أى مذهب حكم الفرد) بجميع أشكالها إذ يجب علينا ألا يفهم أننا قضينا على السيطرة الاستعمارية لنحل محلها سيطرة نيجيرية بدلاً من البريطانية الاستعمارية[1].

وينتقد فرانتز فامون «الحزب الواحد أيضاً ولكن يفعل ذلك استناداً إلى تحليل مخالف لتحليل» ازبكون» إذ لا يكشف هذا الكاتب الأنتيلى فى كتابه «الملعونون فى الأرض» عن البرجوازية الوطنية والأحزاب التى تحركها هذه البرجوازية ، على أنه يجب ألا ننسى فهم ما يقوله فانون ولا ننسى فهم ألفاظه يطرد الخطأ الأكبر فى رأيه قائلاً : إن الخطأ الأكبر والجريمة الأخلاقية الشائع عند غالبية الأحزاب السياسية فى الأقاليم والمحلات النامية حسب التقليد العرفى ، إن هذه الأحزاب تتجه أول ما تتجه إلى العناصر الواعية أى البرليتاريا فى المدن والعمال والموظفين ، أى أنها تتجه إلى جزء يسير من السكان قلما يكون أكثر من ١ ٪ من عدد السكان . ثم يقول فانون أيضاً : إن العناصر الواعية تشكل فى الواقع الجزء البرجوازى فى الشعب المستعمر وليس من المستغرب فى هذه الحالات أن الأحزاب الوطنية وهى الأغلبية المطلقة تشعر بكثير من الحذر تجاه الكتل الشعبية الريفية .

وعند هذا الحد يلتقى كل من فانون ولى وسنفور وسيكوتورى فى التحليل ولكنه ينأى عنهم حين يعالج ويواجه مشكلة الحزب الواحد ، فنراه يتابع حديثه قائلاً : إن الهدف البرلمانى يزيف من أساسه فى عدد معين من الدول النامية .

والبرجوازية عاجزة اقتصاديًّا ولا تستطيع إقامة علاقات اجتماعية متماسكة ومبينة على مبدأ سيطرتها كطبقة ، وعلى ذلك فهى تختار الطريق الذى يبدو لها سهلاً وهو طريق الحزب الواحد . وهذا مظهر حديث سافر للديكتاتورية البرجوازية دون مواربة ودون تنميق أى مظهر وقع للدكتاتورية البورجوازية الحديثة . ويستطرد الكاتب فى بيانه مهاجما «الزعيم الشعبى» الذى سرعان ما ستكشف البرجوازية البعيدة عنه الكتل الشعبية وغالبيته ستكشف عن وجوده . فيكون هذا الزعيم وطنيًّا مخلصاً فى وطنيته قبل الاستقلال فيرجع إليه الدور المزدوج فى استقرار النظام (نظام الحكم) وفى تخليد وإطالة بقاء السيطرة البرجوازية . ويختم فانون تصريحاته بقوله : إن مثل هذا الزعيم لا يمثل الشعب فى احتياجاته ولا يعبر عن هذه الاحتياجات بطريقة إيجابية كما أنه لا يمثل كرامة الشعب الحقيقية ، الكرامة التى تمر بالخير والأرض وجعل السلطة بين أيدى الشعب الأمينة

---

(١) ورد ذلك فى مقال بعنوان (نصيب نيجيريا فى السياسة العامة) صدر بمجلة الوجود الأفريقى عدد ٢٤ ص ٩٠ .

المخلصة المقدسة . وستتضح وظيفة هذا الزعيم الحقيقة إذ سيصبح زعيم جمعية الانتهازيين أصحاب المتعة الذين يشكلون البرجوازية الوطنية .

عند إعادة قراءة هذا النص نلاحظ إلى أى مدى أوحت أفكار هذا المؤلف (مؤلف كتاب الملعونين فى الأرض) فظهرت جلياً فى الحملة التى قامت بها حكومة « بن بيلا » فى الجزائر فى مارس عام ١٩٦٣ ضد البراجوازية ومستغلى الحرب أيام وضع ملكيات الأوروبيين الكبيرة المصادرة تحت أيدى لجان إدارية . وكذا الحملة ضد المضاربين الجزائريين الذين كانوا قد اشتروا بثمن بخس الفنادق والمطاعم ودور السينما من فرنسيى الجزائر الذين بادروا بالرحيل عنها .

و بمناسبة غانا فإن الأستاذ ك -ا . يوسيا بين فى كتاب «تحدى أفريقيا» ودوّن بعض مظاهر فريدة نوعاً من مظاهر التوسع فى نظام الحزب الواحد فى الدول المستقلة حديثاً فى أفريقيا فيقول : —

أولاً : إن الإدارة الاستعمارية السابقة والتى كانت لا تواجهها أية معارضة رسمية (أى معترف بها من الحكومة) قد تركت للأفريقيين وأورثتهم تقليد التسلط الذى يتلاءم مع وسائل الحزب الواحد الحالى .

ثانياً : كما يبين الكاتب فى وضوح كيف أن المستثمرين الأجانب الذين لا ثقة لهم إلا فى الحكومات القوية والمستعمرة نرى أن هؤلاء المستثمرين قد قدموا مساعدات وتأييداً غير منتظر إلى الحكومات والأقطار التى لا تسمح بوجود المعارضة البرلمانية (والأجدر أن نذكر الأسلوب المعتدل الذى كتب به (السيد بوسيا) كتابه الأخير فإنه وإن كان يتهم الحزب الواحد وينتقد نظام الحكم الديكتاتورى فإنه يفعل ذلك فى لفظ متزن للغاية ، فهو لم يهاجم قط الرئيس نيكروما برغم أنه ظل فى كفاح طاحن معه كزعيم للمعارضة قبل أن يختار المنفى ويسجن الكثير من رفقائه فى هذا الكفاح .

الكتلة الأوروبية الأفريقية :

ومن قبل أن تحصل القارة الأفريقية على الاستقلال فإن الخوف من استمرار سيطرة أوروبا على هذه القارة كان سائداً وكان يقوى بشكل ملحوظ وقوى فى نفوس الوطنيين الأفريقيين وذلك نتيجة للمشاريع الأوروبية الأفريقية التى كانت تقترحها بعض الأوساط الأوربية . ولهذا نجد أن « البيريتفويد جريه » كان يرفض رفضاً باتاً وقاطعاً حتى مجرد معنى كلمة « الكتلة الأوروبية الأفريقية الإقليمية » وذلك فى كتابه بعنوان « أفريقيا الثائرة » فقد كان يرى فيها مظهراً ناطقاً وبالغ الوضوح

للاستعمار الجديد . فقد كتب يقول : إنهم منذ عهد قريب يعكسون أمام أعيننا ويعرضون علينا صوراً براقة لمشروع إقامة اتحاد فيدرالى بين قارتين إحداهما متحدة ومستقرة وهى أوروبا والأخرى أفريقيا ، ولم يبت بعد فى مصيرها . إن أوروبا تساعدنا ببنوكها وبتجربتها المالية الفنية وترفع من مستوى معيشتنا فى سرعة ، والمهام الملقاة على عاتق أفريقيا ثقيلة لدرجة أنه إذا أردنا انتشال هذه القارة من الموت يجب أن ننشئ ما يسميه «بيير موسى» ضريبة كونية . ولذا يبدو وجه الكتلة الأوروبية الأفريقية ساحراً حينما يعرض ويكشف عن كرم بالغ من أجانب أصحاب هذه المشروعات ، ولكن تتراءى مرة أخرى وتظهر قصة الملك «دناؤس والسيدة فريبتز» أى الملك الإله ومن يقدمون له الهدايا (أى أن الأقوال غير الأفعال والظاهر غير الباطن) وهنا تختلف الدعاية عن الواقع والحقيقة .

إن فكرة الكتلة الأوروبية الأفريقية ليست جديدة فهى نابعة من : —

١ — عدم مقدرة بعض الدول المستعمرة على استغلال جميع الموارد الأولية الموجودة فى المستعمرات التى تشرف عليها .

٢ — الرغبة فى تكوين كتلة ثالثة عالية تكون تحت سيطرة أوروبا لتقف فى وجه الكتلتين الروسية والأمريكية .

والكاتب لا يعنى بتوجيه السؤال الآتى حتى لنفسه : عما إذا كان الأفريقيون يجنون أى فائدة من اشتراكهم فى اتحاد فيدرالى قارى لا يزال غير واضح المعالم . وهل هناك فائدة من اشتراك أفريقيا وهى ما زالت تابعة لغيرها والمقسمة مع أوروبا المتقدمة فنياً على أفريقيا والمتصرفة فى مصيرها لا يوجه هذا السؤال حتى يجيب بالنفى . إن الناس يجب أن تفهم أن المهمة الأولى التى تقع على عاتقنا هى بناء رابطة الدول الأفريقية أولاً وقبل كل شئ ويجب ألا ننساق إلى حملة صليبية مشكوك فيها للدفاع عن حضارة وعن نظام من المصالح كنا ضحيته أكثر ماكنا المستفيدين منه .

ولم يكن سيكوتورى أقل إيضاحاً من ذلك . فى يوليو سنة ١٩٦١ تجد أن التقرير الخاص بالمذهب وبتوجيه المكتب السياسى لحزبه — كان سيكوتورى يصرح قائلاً : إن الأمم الأفريقية عليها أن تضع فى اعتبارها أنه لحل مشاكلها الاجتماعية العامة والعاجلة عليها أن تواجه شعوبها بأنه من الواجب عليها وفى أسرع ما يمكن أن تحول اقتصادها الذى بنى على العبودية ، وهذا التغيير والتحول ضرورى جداً . ومن الواضح الجلى أنه إذا كان لزاماً لحل مشاكلنا الاقتصادية والاجتماعية أن تمر بالتصنيع وجعل بلادنا بلاداً صناعية فإن هذا الحل لا يمكن تحقيقه لأن بلادنا محصورة فى إطار

ضئيل جداً من الاقتصاديات . إن الاندماج بلا شرط أو قيد فى سوق متعددة القوميات ومكونة من أمم نامية لدرجة كبيرة وأمم متخلفة ، هذا الاندماج يتعارض كلية مع هذا الارتقاء الصناعى بل وربما يلغيه قبل أن يصل إلى مداه ، ولا يمكن أن يشكل هذا الإدماج إلا نوعاً من الصلة التى تكون بين الفارس ومطيته (فرسه)[1].

كما يكتب «كوامى نيكروما» فى كتابه «على أفريقيا أن تتحد» إذ يقول : إن اصطلاح «الكتلة الأفريقية الأوروبية الإقليمية» قد استخدم بخصوص المباحثات مع السوق الأوروبية المشتركة ويبرهن على ذلك بأن الأمر يتعلق بمفهوم خطير هو مفهوم العلاقة الوثيقة والطويلة التى تقوم بين أوروبا وأفريقيا على أسس استعمارية جديدة . ويحبذ الزعيم الغانى فكرة إنشاء سوق أفريقية مشتركة .

ويعالج «مامادوديا» مشكلة العلاقات بين الأمم «البروليتارية» والبلاد المصنعة الصناعية يعالج ذلك ولكن دون كبير حرص فى كتابه «الأمم الأفريقية والتضامن العالمى» ويرى هذا الكاتب السنغالى أن المتنفس لهذا الصراع الذى يجعل العالم الثالث يقف فى مواجهة العالم الغنى لا يكون فى المساواة بين العالمين ولا يكمن أيضاً فى المنافسة الظاهرة أو المستترة والتى تتسم بالحقد والضغينة ، بل يكون هذا المتنفس وهذا المخرج فى التعاون الواضح الصريح الخالص والذى يضمن به للعاملين نمواً مشتركاً ومنسقاً .

الوحدة الأفريقية :

«قبل أن نسعى سعياً حثيثاً نحو التعاون مع أوروبا يجب أن تكون الوحدة الأفريقية بهذه العبارة كتب «البيرتيفود جريه» لقد كانت الوحدة الأفريقية هى أول ما يشغل بال رجال الدولة الأفريقيين حتى من قبل أن تحصل بلادهم على الاستقلال . وقد أدت مجهوداتهم إلى نتائج مختلفة متباينة .

فاتحاد غانا وغينيا الذى انضمت إليه مالى بعد ذلك لم يعد كونه اتحاداً فيدرالياً مؤقتاً تقوم الصلات والروابط بين هذه الدول على أسس واهية (رخوة) فى حين أن الصومال الإنجليزى والصومال الإيطالى قد حققا اتحادهما . كما أن الجزء الجنوبى من الكاميرون (الخاضع للسيطرة الإنجليزية) قد أقام اتحاداً فيدرالياً مع الكاميرون الفرنسى (سابقاً) . لقد كانت حياة اتحاد مالى قصيرة فى حين أن الاتفاق الجماعى الذى تحقق فى مجلس دول الوفاق (ائتلاف أربع دول من

(١) ورد بكتاب سيكوتورى بعنوان «ثورة غينيا والتقدم الاجتماعى» ص ١٨٧ .

ممتلكات فرنسا السابقة : ساحل العاج – داهومى – فولتا العليا – النيجر) بينما هذا الوفاق الجماعى بين هذه الدول لأفريقية الاستوائية لم يتجاوز الاستشارة المشتركة ولا يزال اتحاد أفريقيا الشرقية (كينيا – أوغندا – تنجانيقا) مجرد مشروع . وإذاً يبدو الحساب الختامى للوحدة الأفريقية مخيباً للآمال بعض الشئ .

ومع كل ذلك فإن هذه الفكرة ما تزال قائمة فى نفوس رجال الدولة الأفريقيين . فهجوم سيكوتورى على مشروع جعل أفريقيا بلقاناً ثانياً وعلى القانون الأساسى وعلى دستور عام ١٩٥٨ فقد وجد هذا الهجوم مقابلاً له بعد الاستقلال ، هذا المقابل هو تأكيد ضرورة الوحدة الأفريقية ويؤكد رجل السياسة الغينى هذه الوحدة فى كلماته الآتية :

«إن ما يوحد بيننا وهذا من حسن طالعنا أهم بكثير مما يفرق بيننا . ذلك لأن تقسيم أفريقيا الحالى تعسفى ووهمى . فأهدافنا وظروفنا ووسائلنا متماثلة فى الميدان الاقتصادى والاجتماعى والثقافى . ويجب أن نظهر العقدة ونكشف عنها ، هذه العقدة التى تنادى بوجود متناقضات ، وذلك عن طريق عمل تحليل موضوعى لكل قطاع من القطاعات ، فأى جزء أو منطقة فى أفريقيا يستطيع أن ينتج أحسن وأكثر من كذا من المنتجات ، ولكن ماذا سيكون أثر ذلك إذا كانت السوق التى ستباع فيها هذه المنتجات هى لندن أو الهافر أو نيويورك . وأن هذه السوق سوف تخضع لعرض لا تشترك فيه هذه المنتجات بعينها ؟ وإذاً فالوحدة السياسية هى حقًّا الرد الوحيد على الاستمرار الاقتصادى الذى يسيطر على عمليات التبادل الخارجى والذى كان على أفريقيا أن تقاسى منه فى عهد التبعية والاستعمار[1] .

ونجد بياناً مماثلاً فى حديث الرئيس «نكروما» فى مجموعة خطبه التى صدرت فى كتاب بعنوان «إننى أتحدث عن الحرية» فنراه يقول : تعتبر أفريقيا بالنسبة إلى ثرواتها مصدراً لطمع العالم أجمع بينما يستمر الفقر الكريه يفرض نفسه علينا . وهناك خطورة حقيقية فى أن تمنح الدول الأوروبية المستعمرة نوعاً من الاستقلال الشكلى والاسمى إلى مجموعات صغيرة من الأفراد ، لأن ذلك يسمح لهذه الدول بأن تحتفظ بالطابع الاستعمارى القديم فى التنظيم الاقتصادى وذلك بعد الاستقلال .

ونرى هنا أن سنفور أكثر حذراً إذ يقول فى اختصار فى مقدمة كتابه بعنوان «الأمة وطريق أفريقيا الاشتراكية» : إن الولايات المتحدة الأفريقية شئ جميل ولكنها لن تكون غداً» وذلك التعبير إنما يعبر عن صدمة عاشها المؤلف منذ قليل ، فقد كتب هذه المقدمة غداة انهيار اتحاد مالى

(١) ورد بكتاب بعنوان (عمل الحزب الديمقراطى الغينى والكفاح من اجل تحرر أفريقيا» ص ٧٩ ، ٨٠ .

الفيدرالى مباشرة . يقول سنفور : لقد أسأنا تقدير القوة الحالية التى تمنع بها النزعة الإقليمية والقومية الضيقة فى أفريقيا . ولقد أهملنا تحليل وفهم الاختلافات والفروق الاجتماعية التى كانت موجودة فى مناطق أفريقيا الغربية الفرنسية السابقة والتى كانت قد مدتها بالقوة الإدارة الاستعمارية . إن ذلك يفوق الطموح الفردى وكذا سباق الدول نحو الزعامة . فهل معنى ذلك القول أن الخير لا يمكن أن يخرج من الشر . وأنه يجب التخلى عن أى فكرة للمجتمع وللوحدة الأفريقية ؟ إننى لا أعتقد ذلك فلنتأمل فقط هذا الدرس لكى نكون أكثر واقعية وأكثر تحفظاً .

كما يكتب «جابربيل داريوسيه» بعد انهيار اتحاد مالى الفيدرالى علماً بأن هذا الكاتب هو السكرتير العام السابق لحزب التجمع الأفريقى الديمقراطى وهو الحزب الذى كان من أكبر المشاريع لفكرة الوحدة الأفريقية ، كما أن هذا الكاتب هو سفير السنغال الحالى فى باريس . كتب يقول : إن اصطلاح المستقبل هو الاتحاد الفيدرالى بين الدول وليس اصطلاح الدولة الفيدرالية ولكن إذا كان مؤلف كتاب «أفريقيا نحو الوحدة» يبين ضرورة مراعاة «الضمير الإقليمى» الذى يقف أمام التيار الوجودى فإنه يصر أيضاً على الحقيقة التى يشكلها النمو الاقتصادى المتباين فى هذه المناطق . الأمر الذى يرى المؤلف أنه يدعو إلى التعاون بين المناطق الغنية والمناطق الفقيرة مثل ساحل العاج وجابون وهى المناطق الغنية فى أفريقيا الغربية الفرنسية السابقة وفى أفريقيا الاستوائية الفرنسية السابقة أيضاً وهى التى عارضت فى جلاء التمسك بالنظام الفيدرالى أيام تحرير المستعمرات الفرنسية السابقة . ومنذ ذلك الحين قدم إلينا انفصال «كاتنجا» أروع مثل للأنانية المالية والتى أشار إليها الكاتب فى إصرار» .

أما ازبيكون فإنه يرسم فى مقاله «مستقبل الوحدة الأفريقية» الصادرة فى مجلة الوجود الأفريقى» نراه يرسم لوحة تلفت النظر للعقبات التى تعترض طريق الوحدة الأفريقية وبالأخص الانطباعات المختلفة التى طبعت بها أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية وأفريقيا الناطقة باللغة الإنجليزية والخلافات التى بين البلاد المجاورة . ويقول الكاتب مع ذلك أنه يجب أن تقبل التحدى . فالوحدة الأفريقية لها جذور عميقة فى وعى الأفريقيين ويختتم مقاله بكلمة مشجعة حيث يقول : وختاماً فإننى أعتقد تماماً أنه يجب أن يظهر مارد أفريقى وقد نجد أن هذا المارد شكل رابطة دول أفريقيا أو شكل مجلساً يضم دول أفريقيا ولكن المهم هو أن يتحقق حلم الوحدة الأفريقية وتصبح حقيقة واقعة .

ولم تظهر الفكرة المثالية للوحدة الأفريقية فى مؤلفات السياسيين فحسب ، بل نراها خلال جميع مؤلفات «شيخ أنتا دوبوب» التاريخية والاجتماعية التى تتصل بعلم نشاط الشعوب ، فقد

ظهرت فى أن فكرة المربين والشعوب السوداء من أصل واحد مشترك ، أى أنهم ينتمون إلى أصل مشترك ، وكذا ظهرت فكرة الوحدة الثقافية فى المجتمع الذى ترجع السلطة فيه إلى المنزل « أى للأم » وكذا ذكرى الإمبراطوريات السودانية الكبرى . كالكتب الثلاثة الأولى التى كتبها هذا الكاتب والتى يعرض فيها هذه الأفكار تؤدى حتماً إلى الفكرة الأخيرة « الوحدة » وليست هذه الفكرة منصبة على الماضى وإنما تخص المستقبل . على أن يكون مستقبل أفريقيا مطبوع بطابع الوحدة التى ظلت كامنة بالرغم من التقسيم الاستعمارى . ويجب أن تتم هذه الوحدة على أساس الاتحاد الفيدرالى . كذلك هو الحل الإيجابى الذى اختاره المؤلف والذى عبر عنه فى كتابه بعنوان « أسس دولة فيدرالية مقيدة لأفريقيا السوداء » .

وعلى هامش المؤلفات المذهبية التى ألفها بعض المثقفين الأفريقيين عن الماركسية يجب أن نذكر المواقف المعادية للشيوعية التى يتخذها كاتبان أفريقيان هما : اكى لوبا وشيخ حميدو كانى :

فالطالبان الأفريقيان بطلا هذين الكتابين يتخذان عشيقات لها من أنصار الحزب الشيوعى الفرنسى . ان دونير عشيقة كوكوميو موظفة فى نفس المصنع الذى يعمل فيه «كوكوميو» والذى يخاطر فى كل لحظة بأن يصبح متعطلا بسبب عداء العمال له والذين يعيرونه على فتوره تجاه الحزب الشيوعى . تسيطر عليه دوينر ويشترك فى الخلية الشيوعية لكى يحتفظ بعمله ، لذلك يتركه العمال وشأنه منذ لحظة اشتراكه . ولكنه يحتفظ بمعتقداته القديمة كما هى .

ونرى عند «آكى لوبا» المقابلة الأدبية لآراء سنفور عن اختلاف المصالح بين البروليتاريا الأوروبية وبروليتاريا الشعوب المستعمرة .

وسامبا ياللو بطل كتاب «شيخ حميدو كان» يتخذ صديقة تسمى لوسين . وعقيدة سامبا الإسلامية تحول دون اعتناقه الشيوعية فيقول للوسين «إن كفاحى يفوق كفاحك فى جميع الاتجاهات فإنك لم ترتفع قط فوق الطبيعة بل تحاربينها بسلاح أفكارك . وتقاتلين فى سبيل إخضاعها لك . . أليس كذلك . ؟ أما أنا فلم أقطع الرباط الذى يربطنى بالطبيعة وهو رباط وثيق . وأسمى ما أرجو أن أصل إليه هو أن أبقى جزءاً حساساً من هذه الطبيعة ونابعاً منها أكثر وأكثر . إننى لا أجرؤ على محاربة الطبيعة لأننى جزء منها ، إنك حسب اعترافك بأنك بعد أن تحررى آخر كادح من شقائه وتضعيه فى الموضع اللائق به ستعتبرين أن مهمتك قد انتهت وأن جميع الوسائل والأدوات التى تستخدمينها فى ذلك ستصبح عديمة الفائدة بل وقائية ولن يبقى أى حائل يحول بين جسد الإنسان والحرية . أما أنا فإنى لا أكافح من أجل الحرية بل أكافح فى سبيل الله .

الباب الحادى عشر

أزمة الضمير «الاستعمار»

قال سيكوتورى فى رسالته التى وجهها للمؤتمر الثانى للكتاب والفنانين السود : ليس مجرد صدفة أن ينمو الاستعمار الفرنسى ويترعرع فى عصر النظرية المشهورة وقتذاك والتى اندثرت اليوم هذه النظرية «العقلية البدائية السابقة للمنطق» للكاتب ليفى بروك[1].

كما يعطينا الكفاح من أجل إلغاء الرق أطيب مثل للتبدل الذى يطرأ على الهيكل الفكرى الذى يهيئ للرد على مطالب أخلاقية أو سياسية ملحة . وتطور أفكار رجال اللاهوت بخصوص مشكلة الرق له دلالته ، وهكذا فإن الحجتين التى تستخدمها الأوساط الكنائسية لتبرير وجود الرق كانتا متناقضتين تمام التناقض . فكان ولى عهد البرتغال «دوم هنرى» يعمد العبيد ، فكان بذلك ينقذ أرواحهم من نار جهنم . بينما كان هناك شك لا يزال يخالج نفوس رجال لاهوت آخرين والذين كانوا يتساءلون عما إذا كان الزنوج لهم حق روحى (بشرى) وكانوا يميلون بالأحرى إلى الرد بالنفى على هذا السؤال . ويسخر الكاتب مونتسيكو من هؤلاء الآخرين فى صفحته الشهيرة عن الزنوج ، ولكننا نستطيع أن نقول إنه فى عصر مونتسيكو كان هذا التبرير اللاهوتى لوجود الرق قلما يجد أنصاراً جادين .

ومهما يكن الأمر فإن المنشور البابوى الصادر عن البابا نيقولا الخامس عام ١٤٥٢ كان يقرر أن كل عبد يعمد يصبح تلقائيًّا رجلا حرًّا . وقد ظل هذا المنشور عديم الجدوى . فبرغم مجهودات الذين كانوا يرفضون اعتبار التعميد كأنه ظرف مخفف للحرمان من الحرية وكانوا يريدون أن يجعلوه على العكس من هذا التعميد أداة لتحرير الرقيق ، فإن هذا المفهوم لم يأخذ به القانون وحتى فى إنجلترا عام ١٧٢٩ صدر قرار من النائب العام برفض الاعتراف بالعبد الذى عمد أنه إنسان حر .

ومن ناحية أخرى فقد كانت الفلسفة فى الجزر البريطانية فى ذلك العصر لا تزال مشبعة

---

(١) وردت بمجلة الوجود الأفريقى عدد ٢٤ ص ١٠٦ .

بالعنصرية وكان « دافيد هيوم » يكتب فى بحثه بعنوان « نبذة عن الخواص القومية » فيقول : إنى أميل إلى الشك فى أن السود أحط من البيض بطبيعتهم . فلم تكن هناك أبداً أمة متحضرة لونها هكذا ولا حتى إنساناً ما بارزاً بأعماله أو بتأمله وتفكيره الفلسفى[1] .

ولكن الحركة المضادة للرق اتسعت مع ذلك وتزعمها بعض المثقفين المسيحيين المخلصين لعقيدتهم وقام « جرانفيل شارب ووليام ويلبرفورس » فى بريطانيا بشن حملة لإلغاء الرق وسنعرف مراحل هذه الحملة .

ففى عام ١٧٧٢ حصل جرانفيل شارب من قاض فى المحكمة الملكية على حكم اعتبر قاسياً وسابقة وأصبح بمقتضاه أن كل رقيق تطأ قدمه أرض بريطانيا تلقائيًّا إنساناً حرًّا . وفى عام ١٨٠٧ جعل وليام وبلر فورس البرلمان يقترع بالموافقة على قانون يمنع تجارة الرقيق . وأخيراً فى عام ١٨٣٣ ألغى الرق فى المستعمرات البريطانية . أما فى فرنسا فإن التاريخيين القاطعين فى تاريخ إلغاء الرق يقعان خلال حكمين جمهوريين ، ولكن الأب جريجوار مقدم القرار (الشهر الخامس من التقويم الجمهورى الفرنسى ٢٠ يناير حتى ٢١ فبراير) فى العام الثانى للجمهورية الفرنسية الأولى الذى ألغى بمقتضاه الرق فى فرنسا لأول مرة فإن هذا بالرغم من أنه كان من أنصار حكومة المؤتمر إلا أنه كان مسيحيًّا تقيًّا وجمهوريًّا متحمساً . وقد حطم نابليون بجرة قلم مجهودات الأب جريجوار . فكان لزاماً علينا أن ننتظر عام ١٨٤٨ (الجمهورية الفرنسية الثانية) وكذا شويشير لنرى الإلغاء الثانى للرق فى المستعمرات الفرنسية والذى كان إلغاء نهائيًّا هذه المرة .

فإذا كنا نعتبر أن إلغاء الرق كان ضربة قاسية موجهة إلى العنصرية والتفرقة العنصرية إلا أنه فى الواقع لم يمح نهائيا هذه التفرقة العنصرية .

فمنذ القرن التاسع عشر وجدت العنصرية مرة أخرى من يشرع لها النظريات مثل : الكونت دى جوبينو فى بحثه بعنوان (دراسة فى عدم مساواة العناصر البشرية) وهذا أول من نادى بهذا التشريع ثم تبعه آخرون خلال هذا القرن وآخرون فى بداية القرن العشرين وكانوا هم أصحاب نظريات التوسع الاستعمارى الكبير فى أفريقيا وفى آسيا مثل الإنجليزى « هوستون ستيوارث شامبرلن » والأمريكى « لو تروب ستودار » .

ويتناول هؤلاء المؤلفون خاصة فكرة انحطاط العقل عند السود . ولم ينس المثقفون الأفريقيون الاستشهاد بكثير من الفقرات التى وردت فى كتب هؤلاء المؤلفين . فقد كانت هذه الفقرات أصلح

(١) استشهد بهذا النص « ايريك وليمز فى مجلة الوجود الأفريقى عدد ٢٤ ، ٢٥ ، ص ٩٣ .

الفقرات لإثارة سخط أوروبا المتحررة وأفريقيا الوطنية . فيستشهد شيخ أنتاديوب مثلاً بالنص المشهور الذى كتبه الكونت دى جوبينو عن الانفعال الفنى عند الزنجى فيقول : إننا إذا سلمنا مع الإغريق ومع أرجح الناس عقلا فى هذا الميدان فإن الإثارة والحماس هما حياة العبقرية الفنية وأن هذه العبقرية نفسها حينما تكون متكاملة تقترب كثيراً من الجنون فإننا لن نذهب باحثين عن أسباب الخلق الفنى فى أى شعور منظم وحكيم من مشاعر طبيعتنا . بل وفى هياج الحواس وفى تلك الانتقاضات الطموحة التى تدفع الحواس إلى إدماج الروح بالمظاهر لكى تنتج شيئاً يعجب به الناس أكثر من الحقيقة . ومن ثم نجد الاستنتاج الذى يفرض نفسه بقوة وهو أن الينبوع الذى انبثقت منه جميع الفنون غريباً عن الغرائز المتعلقة بالحضارة ، وهذا الينبوع يختص فى دم الزنوج ، فالزنجى لديه أعلى درجة من قوى الحس التى بدونها لا يمكن أن يكون هناك فن ، ومن جهة أخرى فإن عدم وجود الاستعداد الذهنى يجعله لا يصلح تماماً لممارسة الفن نفسه ولتقدير المبتكرات السامية التى يستطيع أن ينتجها هذا التطبيق النبيل لذكاء البشر . فلكى يبرز الزنجى قدراته يجب عليه أن يندمج مع عنصر بشرى موهوب بطريقة الزنجى . فالعبقرية الفنية غير الموجودة عند العناصر البشرية الكبرى الثلاثة لم تظهر فجأة إلا نتيجة لاندماج البيض والسود[1] .

ويلخص ث . س . تيديانى نظرية بردل هذه بالآتى : يوجد أصل يمكن أن نسميه أصلا أيديولوجياً اجتماعياً بدائياً متطوراً ، وعلماً أيضاً تتمتع به أوروبا . ويبدو أن الاختلاف بين طريقتى التفكير التى تتجاوب كل منها مع مرحلة مختلفة ولكنها متتابعة ومتعاقبة للحضارة وكلمة البداءة هى التى تتلاءم مع التعبيرات عن المستوى الأدبى . وتسير الأمور كما لو كنا نستطيع أن نتصور تطوراً للفكر البشرى يصلح للإنسان عامة . ويشرح الأستاذ محمد عزيز الأحبابى عميد كلية الآداب فى الرباط كيف أن أخصائى علم أصول السلالات البشرية وطبائعها الفرنسى قد عدل عن نظرياته الأولى إذ يقول : كيف نفسر الاختلافات الصارخة التى تفرق بين الشعوب ؟ أولا لا تكون هذه الاختلافات مطلقاً نوعية حتى يضطر « ليفى برول » أن يطرح جانباً التمييز الذى كان قد نادى به وهو الفصل بين الفعلية المنطقية التى تتميز بها المجتمعات المتحضرة والعقلية السابقة للمنطق التى تتميز بها المجتمعات البدائية . فصل هذا العدول بروح موضوعية نزيهة تدعو حقًّا إلى الإعجاب . وربما دفعه لهذا العدول عن الرأى الأول حاجة الأوروبى إلى إدخال التناسق فى كل شىء وبأى ثمن حتى فى

(١) وردت بكتاب « الامم الزنجية والثقافات ص ٣٣ و ٣٤ .

الميدان النفسي . ولكن «ليفي» برول استطاع في مدى ثمانية وعشرين عاماً أن يدرس الحقيقة دراسة عميقة فأدى به ذلك إلى تفسير أصلح وأحسن للوقائع التي جمعها من مستندات متباينة [1]

إن هذا الإسراف في الاستشهادات التي أخذ بها المثقفون الأفريقيون الناطقون باللغة الإنجليزية مثل : دى جرافت جونسون . وإن هذا الإسراف لم يحدث بطريق واحد ، فالحركة الوطنية الأفريقية كثيراً ما لجأت إلى استشهادات المدافعين عنها وكذا استشهادات المناهضين لها ، ومن هذا استطاع هؤلاء المثقفين أن ينهلوا من أدب معاد للاستعمار ، فما وازدهر ابتداء من الحرب العالمية الثانية . فإن أسماء مثل ب . تمبلر مؤلف كتاب «فلسفة شعب بانتو» أو مارسيل جربول» مؤلف كتاب «إله الماء» هذه الأسماء أصبحت مألوفة لدى قارئ للمجلات الأفريقية تماماً مثل اسم ليفي برول .

ومن ناحية أخرى فإن آراء أخصائي علم أصول السلالات البشرية وطبائعها الأوروبيون اتخذت دون شك أهمية كبرى بالنسبة للمثقفين الأفريقيين ذلك لأن الميدان العلمي الحديث بدا لهؤلاء المثقفين وكأنه أهم ميدان . فأصبح تمبلر وجربول هما المؤلفان اللذان يستشهد بهما هؤلاء المثقفون الأفريقيون دائماً .

لذلك نجد أن شخصين مختلفين تماماً من الوجهة الروحية (الأمير ديكا اكو الذى تقدم إلى مؤتمر الشعوب الأفريقية المنعقد فى أكرا سنة ١٩٥٨ كرئيس أركان حرب جيش التحرير الوطنى للكميرون – وليوبولد سنفور – شاعر المصالحة المسيحى) نرى أن كلا منهما يلجأ إلى الاستشهاد بالمبشر الفلنكى ومفسر علم تكوين العالم لدى شعب قبائل «دوجون» وهو الأب تمبلر .

ويرى ديكااكو ان تمبلر وجربول وهما أول من استكشف الفكر الزنجى . كما يرى سنفور (كما سبق أن ذكرنا) أن مؤلفاتهما يجب أن توجد فى مكتبة كل أفريقى مثقف .

وفى الواقع فإن اتساع مدى الحركة الفكرية المؤيدة لتحرر المستعمرات فى القرن العشرين يمكن أن يقارن باتساع مدى التيار الفكرى الذى كان يطالب بإلغاء تجارة الرقيق الأسود .

فقد كان للقرن العشرين كتاب أمثال : بيشارزستو ولنكولن والأب جريجوار وشوبلشر

---

(١) ورد بمقال بعنوان «حديث عن المدنية والثقافات» صدر بمجلة الوجود الأفريقى عدد ١٦ ص ١٠٠ – ١١٠ وكذا مذكرات ليفى برول التى نشرت بعد وفاته سنة ٤٩ وقد عمل بها بعد التصحيح عام ٣٨ وقد نشرت بعنوان «الوظائف العقلية فى المجتمعات الدنيا» ويعرض ليفى فى هذه المذكرات نظريته عن الفعلية السابقة للمنطق التى تتميز بها الشعوب البدائية .

وجرانفيل شارب وويلبيرفورس . وهم نخبة لامعة من المثقفين والكتاب والعلماء ورجال السياسة الذين كشفوا النقاب فى مؤلفاتهم وفى خطبهم عن الصورة الحقيقية التى تختفى وراء الاستعمار . ولقد كان هذا التطور فى الواقع ظاهرة ذات أهمية عظمى . فمن المحتمل ألا يسير تحرر أفريقيا بمثل السرعة التى تمت فى كل من (الهند . . غاندى) وكذا كفاح هوشى منه وسوكارنو والوطنيين الفرنسيين والمغاربة – لولا أن هذه القارة قد وجدت نخبة من المثقفين الأوروبيين يمتدحون فى إطناب هذا التحرر . وتعتبر هذه الفترة بلا شك فترة فاصلة فى تاريخ الفكر السياسى فى القرن العشرين ، ومن الطبيعى أن هذه الموجة المضادة للاستعمار قد وجدت نقطة ارتكاز رئيسة فى الميدان المعنوى فى كفاح الدول المستعمرة ضد العنصرية الهتلرية ، وكذلك فى الوعود التحررية التى قطعتها تلك الدول للشعوب المستعمرة خلال الحرب العالمية الثانية . وكانت الدول المستعمرة قد ضعفت خلال خمس سنوات نضال ، فشكل ذلك نقطة ارتكاز مثالية للكفاح من أجل التحرر .

وإذاً فإن نمو الفكر الأوروبى المعادى للاستعمار وكذا تيارات التغيير التى لمح لها رئيس وزراء إنجلترا فى خطابه المشهور الذى ألقاه فى مدينة الكاب سنة ١٩٦٠ وكذا تيارات التغيير التى كانت تهب على أفريقيا وخارج أفريقيا فى نفس هذا الوقت ، كل ذلك كان يقع فى إطار مسيرة التاريخ .

ولقد كان فريبوس وهو من أكبر أخصائى علم أصول السلالات البشرية وطبائعها الأفريقيين بدافع من قبل « تمبلز وجربول » عن نظرية تناقض ما جرى عليه العرف من آراء . فقد أعلن فى صوت مدو عن المصالح الكبرى للحضارات الأفريقية . فقد كان يرى فى حضارة شعب « بورما » فى عصر تماثيل « ابث » البرونزية أنها إحدى ذكريات قارة الأطلنطيس الأسطورية .

ولقد أظهرت « ليليان كستلوت » ضروب الحماس التى كانت تجيش فى صدور الطلبة الأفريقيين فى فترة بين الحربين ، وكيف كانوا يلتهمون مؤلفات الكاتب الألمانى « ديلافوس » الذى نشر كتبه عن ابن بطوطة وابن حوكل وابن خلدون والبكرى . وعن طريق قصص هؤلاء عرف الشباب الأفريقى عظمة الإمبراطوريات الأفريقية فى القرون الوسطى . وفى مجال مختلف قدم « مانونى » صوراً للمستعمر – والمستعمر فى كتابه « نفسية الاستعمار » يبين فيه كيف أن المستعمرين الأوائل كانوا يعتبرون كأنصاف آلهة والذين ذكرت الأساطير أنه عند حضورهم استقبلوا بترحاب وود وأنهم وضعوا فى مكانة الأسلاف ، وكان الناس تتبع أفكارهم كما كان يفعل الملاجاش مع الأسلاف تماماً – ولكنه يكشف أيضاً عقلية المستعمر الذى يعكس على المستعمر عقدة الشعور بالذنب وعقدة الجنس بوجه خاص فيجعل منه (من المستعمر) كبش فداء .

وفى نفس هذه البيئات العلمية (ثبات علم السلالات) تلفت أنظارنا أيضاً الاعتقاد فى إله خالق لدى قبائل أفريقيا . تلك النظريات التى تحارب صور الوثنية ذات العبادات والآلهة المتعددة — وفى بريطانيا تخصص كتابان ألفهما أكثر من مؤلف أحدهما بعنوان «العالم الأفريقى» والآخر «أفكار أفريقيا عن الإله» .

كما يدافع «جول شوم» البلجيكى عن الأنبياء السود ويعترض عن معاملة سلطات بلاده لسيمون كيميانجو ، ويصم قسوة الحكم الذى صدر بإعدام هذا النبى ، ويكشف عن المخالفات التى حدثت فى القضية ، فنراه يكتب قائلاً فى كتابه بعنوان «آلام سيمون كيميانجو : لقد حدثنا نيافة الأب فإن وينج سنة ١٩٥٨ عن هذه القضية بأنها سارت وفق قواعد القانون ولكننا نعتقد أن نيافة الأب سيرجع عن رأيه حين يرى ما جمعنا من مستندات ولسوف يعترف أن هذه القضية لم تطبق عليها أبسط قواعد حقوق الإنسان ، وكذا يطبق فيها المفهومات البدائية لهذه الحقوق . وأنها كانت خرقاً للقانون .

وإذا كان بعض رجال الكنيسة يجلسون على مقاعد المحكمة والاتهام إلى جوار رجال الاستعمار فإن آخرين غيرهم يقفون فى طليعة الكفاح من أجل تحرر أفريقيا أمثال الأب «ميخائيل سكوت» الذى قد وهب نفسه لينطق بلسان مكافحى جنوب غرب أفريقيا (شعب هريروس فى هيئة الأمم) أو نيافة الأب «تريفور هودد لستون الذى كتب مقدمة كتاب «موجا جيكارد» عن كينيا وعنوانه «أرض الشمس المشرقة» .

أما عن حماس المبشرين الكاثوليك الناطقين باللغة الفرنسية فى أفريقيا فإنه ليس أقل من حماس من سبق أن ذكرتهم . فقد كانت المجلة الأسبوعية «أفريقيا الجديدة» التى تصدر فى داكار تحت إدارة الأب «دى بشوا» فى عام ١٩٥٠ إحدى الصحف الناطقة بلسان الوطنيين الأفريقيين — وفى مدغشقر كان الأساقفة الأوروبيون قد اتخذوا غداة ثورة ١٩٤٧ مواقف فعالة وبصفة خاصة لصالح التيار الوطنى الملاجاشى .

أما المؤرخون فنجد أن أحد الكتب التى يستشهد بها المثقفون الأفريقيون الناطقون باللغة الإنجليزية فى أفريقيا الغربية هو كتاب «ريمون مشليه» وهو أحد سلالة المؤرخ الفرنسى «جول مشليه» وعنوان هذا الكتاب «الإمبراطوريات الأفريقية والحضارات» وقد نشره مركز الكتاب الاشتراكى فى لندن عام ١٩٤٥ ضمن مجموعة من الكتب الصغيرة التى نشرت حركة اتحاد أفريقيا . ويرسم «مشيليه» فى كتيبه هذه الخطوط العريضة لتاريخ غانا ومالى وغيرها ويؤيد فى حرارة نظرية

فردنيوس عن قارة أطلانطس واتصالها بأفريقيا فى قديم الزمان . ومن ناحية أخرى فقد كتب «جورج باذمور» مقدمة هذا الكتيب وقد سبق المقدمة عرض للكتاب بقلم «تانس كونارد» وهو أحد الشخصيات البارزة لليسار البريطانى المضاد للاستعمار .

كما يعتبر الصحفى الأديب «بازيل دافد سون» الإنجليزى رائداً من رواد التاريخ الأفريقى فى نظر أصحاب الحركة الوطنية . فقد كتب هذا الصحفى الأديب كتابين «استيقاظ أفريقيا» و «إعادة اكتشاف أفريقيا القديمة» فقد أحدثت مؤلفات هذا الكاتب دوياً عميقاً للأثر لدى المثقفين الأفريقيين .

أما فى مضمار التأليف فى اللغات فقد هاجم بعض الأخصائيين الأفريقيين الأفكار الموروثة والتى تعتبر اللغات الأفريقية فقيرة من حيث المفردات ، فكان «تيودور مونو» مدير معهد أفريقيا السوداء الفرنسى فى دكار يجيب على هذا الاتهام فى مقدمة لكتاب ألفه أحد المدرسين فى اللغة الفرنسية ولغة ولف فيقول : إذا كان الملاحون الأوائل قد اخطأوا حين كانوا يعتبرون لغة قبائل «هونتوت» كأنها نباح الكلاب ، فإننا نخطئ خطأ أشنع من خطئهم حينما نصف اللغات الزنجية الأفريقية بأنها لغات بدائية بسيطة . فنتساءل هل تعتبر اللغة بسيطة إذا كان لها عشر كلمات مختلفة لتعبر عن الضمير الفرنسى الواحد «نحن» كما هو الحال فى لغة «ناما» مثلا وكذا يعبر بأربعة أفعال متابية عن فعل «يأكل» وذلك وفق ما يأكله الشخص . كما يعبر بأربعين تغييراً للتمييز بين السرعات المختلفة عند الشخص كما هو الحال فى لغة «أيونه» وهل تكون اللغة بسيطة حينما يكون لديها فعل خاص للتعبير عن إفراغ الجعبة وفعل خاص للتعبير به عن صب سائل من إناء ذى فتحة ضيقة كما هو الحال فى لغة وولف أو حينما يكون لديها ١٨٣ كلمة للتعبير عن كلمة «كبير» الوحيدة فى لغتنا كما هو الحال فى لغة «نوبا» أو ٣١١ مرادفاً فى لغة «هوسا» ؟

وفى جامعة السربون فقد فعل الزمن فعله . فقد انتقل كرسى تاريخ الاستعمار من «جورج هاردى» المؤرخ المعاصر للملحمة الاستعمارية إلى أستاذ أخصائى فى المغرب «شارل أندريه جوليان» وهو أحد المهتمين بدراسة الحركة الوطنية فى شمال أفريقيا والذى يعتبر كتابه «أفريقيا الشمالية تسير قدماً» نبوءه لمستقبل هذه المنطقة (وقد صدر هذا الكتاب عام ١٩٥٢) تماماً كما كان الحال مع كتاب «يقظة أفريقيا» فقد تنبأ لأفريقيا السوداء كلها وقد أسهم علماء الاجتماع والجغرافيا فى هذه الحركة . فنشرت مجلة الوجود الأفريقى دون انقطاع نصوصاً (لجورج بالنديه) وهو يعمل الآن أستاذاً لعلم الاجتماع الأفريقى فى السربون . . . لم يتوان هذا الأستاذ فى توجيه نقده إلى السلطات الاستعمارية . كما

خصصت هذه المجلة عدداً خاصًا لمؤلفات «ريشارد مولارد» والتى جذبت مؤلفاته فى الجغرافيا الإنسانية الانتباه للظروف الراهنة المزعزعة التى يعيش فيها الأفريقيون فى بعض المناطق .

وكانت ثمرة الجهودات المختلفة أن ظهرت نظرية فى مؤلفات أخصائى علم السلالات والأصول ، هذه النظرية هى نظرية «النسبية الثقافية» ومعناها أنه ليست هناك ثقافة تعتبر بعنصرها أسمى من ثقافة أخرى . ولقد دعا «كلود ليفى ستراوس – لهذه النظرية وأرسى جذورها . ولذا فقد عرفها ج . ج ماكيه» على الوجه التالى : –

١ – يجب أن نتجنب أى حكم بصدد قيمة ثقافية أجنبية إذا كان هذا الحكم مجرداً من الأسس الموضوعية .

٢ – ليس لأى ثقافة مشترك فيها قيمة مطلقة أكثر من أى ثقافة أخرى .

٣ – ليس هناك ما يبرر فرض ثقافة معينة أو يتحدد انتشارها[1] .

ولكى نقيس أهمية التطور الذى مهد له التحرر الأفريقى بالفكر المعاصر يجب أن نرسم بلا شك لوحة للأدب الأجنبى كاملة ، أى بكل ما فيها حتى الناحية الاستعمارية والأجنبية حيث تظهر فيه العنصرية التى لا تعرف الخجل أو الندم وضعت تحت ستار الجهال فى الوصف . ولم يلبث المثقفون الأفريقيون أن فضحوا هذا الأدب . فقد خصص «خيرقيل مغاليلى» فى الجزء الثانى من كتابه (صورة أفريقيا) صفحات عديدة لدراسة صورة أفريقيا التى يعكسها القصص الإنجليزى ولم يحس «مغاليلى» سخريته اللاذعة عن بعض المؤلفين مثل : شارلز سكولى أو ساوره جرنردد ميلن الذين بلغت أحكامهم وآراؤهم ذروة مخيفة . ولكن مغاليلى يقدر مواقف بعض الكتاب أمثال «أوليف شربنر ووليم بلومر ولورانس فان دبريوست ونادين حورديمر» الذين درسوا فى كثير من العطف مصير الإنسان الأسود المضطهد – ولكن الشىء الذى يسترعى الانتباه أكثر هو أن هذا المؤلف (مؤلف كتاب صورة أفريقيا) كان يحقد على بعض كتاب روائيين آخرين ولو أنهم كانوا فى صف الكفاح ضد التفرقة العنصرية أمثال «آلان باتون» فما عسى أن يوجه مغاليلى من اللوم نحو مؤلف كتاب «صيحى يا بلادى الحبيبة» ؟ وباختصار فإن هذا الكتاب يصور سلبية الأفريقيين ، ولذا فإن مغاليلى يعتبر الأفريقيين قوماً مستسلمين أكثر من اللازم وأنهم على استعداد لتقبل الآلام والإذلال دون أن يذودوا عن أنفسهم .

---

(١) ورد بمقال النسبية الثقافية الذى صدر بمجلة «الوجود الأفريقى» ص ٦٠ العدد ٣٣ .

ولقد ثار ريتشارد رايت على هذا النوع من الوصاية العاطفية ويرى أن كتاب «كوخ العم توم» خير مثل لهذه الوصاية ، ولذا فقد كتب رداً على هذا الصنف من الأدب الرحيم الذى يتقزز منه كتابه بعنوان «أبناء العم توم» وهو عبارة عن مجموعة قصص تختلف شخصياتها عن الزنجى الأمريكى فى كونها مناضلة . وفى الواقع فإن شخصية العبد العجوز فى قصة «هاريت نيشارد وستوفى» قد أصبحت كريهة فى نظر الوطنيين الأفريقيين حتى أن اصطلاح «العم توم» قد أصبح إهانة وسبة وأصبحت مرادفة لمعنى اصطلاح «خادم الرأسمالية والاستعمار» . ونجد ذلك التعبير مستعملا بالمعنى الجديد فى مقال افتتاحى فى صحيفة «مرشد غرب أفريقيا» الناطقة بلسان الدكتور «ازيكوبيه» فى نيجيريا وكذا فى مقدمة الكاتب الجزائرى «هنرى كريا» فى كتابه صورة عامة للأدب المغربى الجديد [١] .

حدود الثورة

لقد كانت شعارات الوطنية الكبرى هى الاستقلال والوحدة ، ثم أضيفت الاشتراكية والحياد إلى مجموعة الأفكار الدافعة لفكرة الوحدة الأفريقية . ولكى نقيس تأثير الفكر على العمل فإننا نرى أهمية مقارنة النتائج التى حصلنا عليها بالأهداف النظرية لتلك الأفكار الدافعة . ويقدم لنا مؤتمر «أديس أبابا» الذى عقد فى مايو سنة ١٩٦٣ وحضره جميع رؤساء ٣٢ دولة أفريقية مستقلة تقريباً — يقدم لنا هذا المؤتمر بيانات ثمينة للقيام بهذه المقارنة أو بعملية الجرد هذه .

فقد أثمر الكفاح من أجل الاستقلال وآتى أكله . فإذا استثنينا أفريقيا الجنوبية والمستعمرات البرتغالية وبعض الأراضى الإسبانية واتحاد وسط أفريقيا الفيدرالى إلى بعد ست سنوات بعد استقلال غانا — فإن أفريقيا أصبحت كلها مستقلة اليوم . ومن المشاهد أن آخر قلاع للاستعمار أصبحت مزعزعة وخاصة فى أنجولا حيث الكفاح مستمر فى إصرار وفى اتحاد روديسيا — نياسلاند الفيدرالى فقد أنذر تفككه بقرب نهاية سيطرة المستوطنين البيض ولو فى روديسيا الشمالية وفى نياسلاند على أقل تقدير .

ومع إنشاء لجنة تنسيق المعونة المقدسة لحركات التحرير فقد دفع مؤتمر أديس أبابا عملية إزالة

---

(١) ورد مقال « هنرى كريا » بمجلة الوجود الأفريقى عدد ٣٤ و ٣٥ ص ١٧١ .

الاستعمار دفعة قوية كما سمح بقيام عمل مشترك بين الدول الأفريقية يهدف إلى المقاطعة السياسية وبالأخص داخل المنظمات الدولية والاقتصادية كاتحاد جنوب أفريقيا والبرتغال .

فللنظرة الأولى تبدو النتائج مرضية للغاية بالنسبة للوطنيين الأفريقيين وفى الواقع أنه من الملائم أن نتساءل إلى أى مدى يعتبر هذا الاستقلال حقيقياً .

فإذا ما استثنينا الخمسة والثلاثين مليوناً من السكان فى نيجيريا وكذا سكان الكونغو ليوبولد فيل البالغين ١٥ مليوناً تقريباً فلا نجد أية دولة من الخمس والعشرين دولة مستقلة فى أفريقيا . والتى تقع جنوب الصحراء الكبرى ، لا نجد دولة واحدة يزيد عدد سكانها عن بضعة ملايين . وحقيق أنه لا تقاس قوة الأمة بهذا المقياس العددى وحده ، ولكن فيما يختص بالقوة الاقتصادية فإن الوافدين حديثا إلى المحفل الدولى (هيئة الأمم) يعتبرون ولا سلاح بأيديهم من هذه الناحية . وعوامل التبعية التى كان يتسم بها اقتصاد الحلف الاستعمارى لا تزال قائمة إلى حد كبير . حقًّا لقد سمح الاستقلال هنا وهناك بدفع نمو الاقتصاد المبنى على الهبات دفعة صحيحة أصبحت حقيقية كما كان يروح لذلك « فرانسوا بيروا » فمهما كان الأمر وحتى إذا كانت الهبات الآتية من نيويورك أو بروكسل أو جهات غيرها ستستمر طويلا فى تموين اقتصاديات تتعثر فإنه يلزم لتلك الدول الصغيرة سنوات عديدة حتى تستطيع تقليل حجم المعونة التى مهما اتخذت معها من احتياطيات إلا أنها لابد وأن تقوم عليها علاقات التبعية .

ولكن أخطر شيء بلا شك هو أنه فى نفس اللحظة التى يحاول فيها حكام العالم الثالث التحرر من التخلف فإن الارتباطات الاقتصادية العالمية سوف تقلل من الموارد الطبيعية لهذه البلاد .

فقد لاحظ «سيكوتورى» فى أغسطس سنة ١٩٦١ إنه فى العشر السنوات الأخيرة قد زادت أسعار المنتجات المصنوعة فى السوق التجارية الدولية بنسبة ٢٤٪ وقلت أسعار المواد الأولية ٥٪» .

وقد بين تقرير منظمة الجاب (المنظمة العامة للتعاريف والتجارة) لعام ١٩٦١ هذا التطور ، ويضيف أن أسعار المواد الأولية ومواد المناطق الاستوائية قد انخفضت انخفاضاً ملموساً ومنظماً منذ عدة سنوات كما كتبت المجلة الأسبوعية « أفريقيا الفتية » فى ديسمبر سنة ١٩٦٢ كتبت تقول : إن أول استنتاج نستخلصه من ذلك الوضع هو أن عجز الميزان التجارى فى الدول النامية يزداد خطورة وفى سرعة غريبة .

ومن ناحية أخرى فإن الدول الأفريقية المستقلة تعرف معرفة تامة خطورة مثل هذا الوضع ، ويدلل على هذا الفهم تلك المجهودات التى تبذلها تلك الدول لكى تحصل بصفة خاصة على تثبيت أسعار البن والكاكاو بفضل عقد اتفاق على الصعيد الدولى العالمى بين الدول المنتجة والدول المستهلكة . وقد سارت فكرة وحدة أفريقيا قدماً .

فى يوليو سنة ١٩٦٢ وضعت مجموعة دولة الدار البيضاء فى القاهرة الأسس الأولى لتنظيم سوق أفريقية مشتركة . فى حين أنه فى أديس أبابا نجد أن القرار الخاص بالشئون الاقتصادية يقترح فقط فكرة إنشاء لجنة لدراسة إنشاء منطقة تبادل حر وإنشاء تسعيرة خارجية مشتركة دون ذكر لكلمات «سوق مشتركة أفريقية» .

وقد تقرر مع ذلك فى العاصمة الأثيوبية إنشاء بنك تنمية أفريقى ، ويبين ذلك المشروع مدى اهتمام رجال السياسة الأفريقيين بالتحرر قدر المستطاع من سيطرة رأس المال الأجنبى . ومن جهة أخرى فإن الفارق بين احتياجات أفريقيا ومواردها التى يمكن استغلالها مباشرة لدرجة الإزعاج ، فإننا نستطيع أن نقيس هذا الفارق مثلا بحجم المعونة الاقتصادية التى وعدت بها الثمانى عشرة دولة الأفريقية المشتركة فى السوق الأوروبية المشتركة (وقدرها ٨٠٠ مليون دولار فى ٥ سنوات) فى حين أن الشجار الذى تم فى بروكسل حول قبول بريطانيا عضوا فى السوق الأوروبية المشتركة قد نبه هذه الدول الأفريقية الثمانى عشرة إلى مدى تبعيتها والسيطرة عليها .

وعلى الصعيد السياسى فإن جعل أفريقيا بلقاناً جديداً كان له وجهة نظر معينة فى بعض المزايا التكتيكية . فقد منح مجموعة الدول الأفرو أسيوية فى هيئة الأمم عدداً هائلاً من الأصوات المؤيدة لها ، ولكن مع ذلك كان مصدر ضعف فى غالب الأحيان . فإن وحدة العمل كان من الصعب تحقيقها إلا فى بعض المواضيع العامة جداً مثل موضوع الاستعمار . وفى الحقيقة لم يلبث أن أحدث هناك انشقاق بين دول مجموعة فيروفيا ، وهى الدول الأكثر عدداً والقريبة إلى الغرب ، فهى تتكون فى غالبيتها من المستعمرات الفرنسية القديمة والمشتركة فى الاتحاد الأفريقى الملاجاشى (ويضم هذا الاتحاد ١٢ دولة منها) وبين مجموعة الدار البيضاء الأكثر تعلقاً لفكرة الوحدة الأفريقية والتى يخفى الكثير من حكامها عطفهم الطبيعى على الماركسية .

ومع ذلك فإن المنافسة بين هاتين المجموعتين لم تستمر طويلا بعد مؤتمر أديس أبابا الذى ضمهما معاً فى إطار منظمة الوحدة الأفريقية . فدون أن نطيل فى سرد الأحداث التى سمحت بإيجاد هذه الوحدة (بعد الشقة بين غنيا وروسيا واستقلال الجزائر ونهاية انفصال كاتنجا وخلافه . .) فإنه يجب

أن نلاحظ أن أشد مناصرى الوحدة الأفريقية حرارة هم الذين انتظموا إلى جانب رأى أقل المناصرين حرارة : فمشروع الميثاق الأفريقى الذى قدمه الرئيس نيكروما الذى اقترح فيه إقامة حكومة أفريقية قاربة مع برلمان على مستوى القارة . هذا المشروع أهمل لصالح المشروع الأثيوبى الذى لم يفعل أكثر من أنه مشروع عقد اجتماعات دورية بين رؤساء الدول ووزراء الخارجية .

ولم يقتصر رئيس دولة غانا فى أن يمهد لانتصار وجهة نظره . فقد كان كتابه الأخير بعنوان «أفريقيا يجب أن تتحد» قد صدر قبيل افتتاح المؤتمر وكانت الأيدى تتناقل نسخه فى أروقة المؤتمر .

ويؤكد المؤلف فى هذا الكتاب قوله خاصة : إن أكبر خطر يهدد أفريقيا الآن هو الاستعمار الجديد وأداته الرئيسية هى جعل أفريقيا بلقاناً جديداً .

وقد أظهر المؤلف عدم ثقته إزاء الاتحادات الإقليمية والتى تضم رؤساء الدول الأفريقية والتى لم ينص عنها فى الميثاق على أنها مراحل تمهيدية للوحدة الأفريقية التى يجب بناؤها بالرغم من أن الكثيرين كانوا يؤيدون هذه الاتحادات ومنهم الرئيس سنفور .

والتحفظات التى أبدتها الكثير من الدول الأفريقية تجاه التجمعات الإقليمية وتجاه المعونة الأجنبية قد عبر عنها أيضاً خلال المؤتمر الأول لوزراء الخارجية لمنظمة الوحدة الأفريقية المنعقد فى دكار سنة ١٩٦٣ . وقد تزعم الرئيس سيكوتورى هجوماً على دول الاتحاد الأفريقى الملاجاشى . وقد كتبت المجلة الأسبوعية الجزائرية «ثورة أفريقيا» فى هذا المضمار فى أغسطس سنة ١٩٦٣ ، وكيف أن هذا الهجوم قد فشل فشلاً مؤقتاً كتبت تقول : إن الاتحاد الأفريقى الملاجاشى مازال له حتى الآن مكانة متينة بالرغم من اصطدامه بالهجوم . كما ذكرت المجلة المعونة الفرنسية التى تقدمها فرنسا والسوق الأوروبية لهذه الدول ، ثم استطردت المجلة تقول . وهكذا اكتملت هيئة فكرة «المجموعة الجغرافية الأوروبية الأفريقية فى هذا الاتحاد الملاجاشى الأفريقى الذى يعبر فى الواقع عن الوجود الفرنسى فى أفريقيا» .

ولا يجب أن نقلل من قيمة نتائج مؤتمر أديس أبابا ، فإن الحصول على إجماع ثلاثين دولة حدث قلما يقدم لنا التاريخ مثيلا له . ويستطيع مناصرو الوحدة الأفريقية الأكثر حماساً أن يعملوا على أن يكون ميثاق الوحدة الأفريقية نقطة بداية لا نقطة نهاية .

ومهما كانت فكرة جعل أفريقيا بلقاناً جديداً فإنها ما زالت مسيطرة وسائدة فى القارة السوداء حتى لحظات الاستقلال . ومما يسترعى الانتباه أن المجموعتين الكبيرتين المتكتلتين (مجموعة الأربع عشرة دولة التى تتكون منها أفريقيا الغربية الفرنسية سابقاً وتوجو وأفريقيا الاستوائية الفرنسية سابقاً

والكاميرون ومجموعة شرق أفريقيا البريطانية واتحاد أفريقيا الوسطى الفيدرالى) قد تفتتا فى لحظة تحررهما .

ولم يفت بعض العقلاء من أن يدعوا أن فكرة بلقنة أفريقيا هذه إنما جاءت نتيجة تدبير المستعمرين القدماء وأن هذا التدبير قد أحكم ورتب بعناية فائقة . فقد أكد سيكوتورى بأن معارضته للقانون الأساسى ولدستور عام ٥٨ قد تركزت أولا وأخيراً على التفتيت الذى كان يعده أساسا القانون الأساسى ويقوم بتنفيذه الدستور المذكور . كما أظهر ليوبولد سنفور تخوفه من تفتت أفريقيا حين كان يضع الخطوط الرئيسية لدولة مالى . ومما لا شك فيه أنه بالنسبة للوطنيين الأفريقيين الذين يعتبرون قضية وحدة القارة الأفريقية نهاية لا غنى عنها للاستقلال فإن القانون الأساسى ورابطة الشعوب الفرنسية يبقيان موضع ريبة . وكذلك يظل موقف حكومة ماكميلان بالرغم من مواقفها المتعددة ضد التفرقة العنصرية فى جنوب أفريقيا . . يظل موقفها مريباً أيضاً فى نظر هؤلاء المواطنين . ويستطيعون أن يقولوا إن كل شيء قد سار حقًّا كما لو كانت الحكومة البريطانية قد عنيت تماماً بتوقيت استقلال تنجانيقا وأوغندا وكينيا كى تجمد كلا من هذه الدول فى ميلها إلى الاحتفاظ بطابع خاص . وكما يستطيع الوطنيون أيضاً أن يؤكدوا أن المملكة المتحدة لكى تتم إلغاء سلطة الأقلية الأوروبية فى أفريقيا الوسطى فإنها لا تقوم بهجوم مباشر ضد نظم سالسبورى الفيدرالية وإنما تقوم بتفتيت يتم على مراحل حتى أنه أتاح لثلاث دول سوداء أن تنشأ[1] .

ولكن حين انهار اتحاد مالى الفيدرالى القصير الأجل اعترف حكام السنغال بأنهم قد أساءوا تقدير قوى القوميات الصغيرة . ومن الطبيعى أن تصطدم بلا شك أية محاولة للوحدة بالنزعة الإقليمية التى لا تتسم بالمظهر الدبلوماسى .

فإننا نذكر خاصة حركات الهجرة التى اضطر إليها رعايا توجو وداهومى المقيمون فى ساحل العاج على أثر اضطرابات حدثت هناك . ونعرف أن إحدى مباريات كرة القدم سببت أزمة دبلوماسية

---

(١) يجب أن نذكر أن بريطانيا اجتهدت مع ذلك فى المحافظة على الوحدة الاقتصادية لأراضى شرق أفريقيا ، وذلك بأن أعدت قبل استقلال تنجانيقا (مركز خدمة شرق أفريقيا المشترك) الذى يقوم بعملية تنسيق فى هذا الميدان . ومن جهة أخرى بعد مؤتمر أديس أبابا بقليل اجتمع جوموكينا وميلتون اوبوتى وجوليوس نيريرى لإرساء أسس اتحاد فيدرالى يتمشى مع الأهداف التى خططتها منذ سنوات حركة الوحدة الأفريقية فى سبيل اتحاد فيدرالى لشرق ووسط أفريقيا . وكان جوليوس نيريرى قد فكر لحظة فى تأجيل إعلان استقلال تنجانيقا حتى يتبع ذلك التأجيل اتحاد شرق افريقيا الفيدرالى .

حقيقية بين دولتين من دول أفريقيا الاستوائية سابقاً .

وكان فرانز فانون يفسر العدواة القائمة بين القبائل ونتائج هذه العداوة وأثرها فى زمن الحكم الاستعمارى ، فقد كان يفسر هذا على أنها نوع من التجنب . ويرى مؤلف كتاب «الملعونون فى الأرض» أن العالم الاستعمارى الذى لا يستطيع المستعمر أن يتحمله يجعل منه شخصاً تترسب فى نفسه الأحقاد ورغبة الانتقام والظمأ إلى الحرية بدون أن يستطيع التحرر . ويكتب فانون قائلاً : وحينئذ فإن هذا العداء الكامن فى حنايا المستعمر سيضطر أن يفرغه أولاً على أهله . إنها اللحظة التى يريد فيها كل زنجى أن يغبن الآخر . حيث إن رجال الشرطة وقضاة المحاكم لا يستطيعون حل جميع المشاكل المتراكمة أمامهم نتيجة للزيادة المذهلة للجرائم فى شمال أفريقيا .

وبعد الاستقلال وبالإشارة إلى حادث اضطرابات ساحل العاج على وجه الخصوص نرى أن فانون يلقى التبعة على عاتق البرجوازية الوطنية التى تصل إلى الحكم كما يلقى مسئولية المنافسات بين القبائل أو بين الدول والأقاليم المختلفة . ويقول فانون : إنه حينما استولت البرجوازية الوطنية على السلطة فإنه يحدث مد مثير نحو المواقف القبلية ، ونلاحظ أن الغضب ينهش القلب كما إن انتصار النزعات الإقليمية يزداد تفاقماً .

وبما أن الشعار الوحيد للبرجوازية هو «يجب أن نحل محل الأجانب» وبما أنها تسرع فى جميع القطاعات بالاستيلاء على ما تراه حقًّا لها وذلك بشغل المراكز ، فإن صغار الموظفين مثل سائقى سيارات الأجرة وبائعى الحلوى وماسحى الأحذية سيطالبون أيضاً وفى إلحاح بأن يرجع رعايا داهومى إلى بلادهم ، أو ربما يطالبون بأكثر من هذا عودة من ينتمون إلى قبائل فولبى وإلى قبائل بول إلى الأدغال أو إلى الجبال .

والواقع أنه حينما سجل رؤساء الدول الأفريقية فى أديس أبابا فى الميثاق أن أحد أهداف هذا الميثاق هو الدفاع عن استقلال وأراضى وسيادة الدول الموقعة على الميثاق . فإنهم قد اعترفوا ضمناً بالحدود الصناعية الموروثة عن الاستعمار . وكان ذلك من جانبهم محاولة لغلق الباب أمام الصراع بين الأخوة ، ولكن كانت هذه المحاولة لحد محدود .

والهدف الثالث الذى كانت قد ارتبطت به الوحدة الأفريقية هو «الحياد» وهنا أيضاً نجد أن الفارق بين حقيقة السياسات التى تسير عليها الدول الجديدة المستقلة فى أفريقيا السوداء وبين مثالية عدم الانحياز كما يراها أصحاب نظريات الوطنية الأفريقية يظهر أنه فارق كبير هائل على ما يبدو .

وعليه يجب عمل قائمة بالدول الأفريقية التى اعترفت بحكومة فرموزا (الصين الوطنية) لكى

نقدر تأثير الدبلوماسية (أو السياسة) الأمريكية . وكذا عمل قائمة بالدول الأفريقية التى اعترفت بألمانيا الشرقية ، لكى نقيس فرصة هذه الدول الأخيرة فى أن تمنح معونة السوق الأوروبية المشتركة . كما يجب إحصاء عدد أصوات دول أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية فى مناقشات هيئة الأمم المتعلقة بالمشكلة الجزائرية لكى نقيس درجة الثقة الممنوحة لفرنسا فى عهد الجنرال ديجول ، وكذا عدد الأصوات فى مشكلة الكنغو لمعرفة أهمية وسائل الضغط التى تحتفظ بها بريطانيا بصفة خاصة فى مستعمراتها السابقة . ولكن مثل هذا التحليل قد يبين أن الدول الكبرى اضطرت هى أيضا للتخفيف من مغالاتها .

والخطر الكامن دائماً بالنسبة لكل كتلة من الكتلتين العالميتين فى أن ترى عاصمة من العواصم الأفريقية تتجه إلى الكتلة الأخرى فى حالة رفض الكتلة الأولى مطالب هذه العاصمة . كل ذلك سمح للعالم الثالث ولأفريقيا بالمحافظة على الأقل بتجربة المناورات ، وقد كانت تلك الحرية مخيفة حتى جعلت موقف الولايات المتحدة ووزارة الخارجية الأمريكية يتطور بطريقة قاطعة وأصبحت أمريكا تسلم (وهذا تحول أساسى) بأن الحياة ليس معناه الشيوعية . وهذا بلا شك انتصار للدول النامية وللسياسة التى اتبعتها هذه الدول . ونجد الكثير من دول العالم الثالث اليوم يسود التعايش السلمى بين الفئتين من كلا الجانبين الشرقى والغربى .

ومن المناسب أن نتساءل أيضاً عما إذا كان معنى الألفاظ «الحياد الإيجابى» «وعدم الانحياز» لم يتطور من وجهتى النظر المعنيتين وذلك من باندونج إلى أديس أبابا ماراً ببلجراد ، فمن جهة نجد أن شدة حدة التوتر بين موسكو وواشنطون والأزمة بين بكين وموسكو قد طمست بعض الشىء الحدود التقليدية القائمة بين الشرق والغرب . ولكن الدول النامية تنزعج دائماً وبصفة خاصة من تحول آخر غير التحول الذى حدث بين نظامى الحكم الرأسمالى والاشتراكى . ونقصد به التحول الذى حدث بين دول العالم الثالث نفسها أى دول العالم المتخلف ودول نصف الكرة الأرضية الشمالى . دول العنصر الأبيض والتصنيع .

فقد كان سيكوتورى يقول قبل مؤتمر أديس أبابا بكثير : إننا نؤكد أن أكبر وأخطر عدم توازن يوجد فى العالم ينتج دائماً من تقسيم العالم إلى أمم غنية وأمم فقيرة . ويجب علينا إذاً أن نعمل للحد من عدم التوازن هذا[1])

(١) ورد بكتاب «الثورة الغينية والتقدم الاجتماعى» ومن المحتمل تحقيق الاهتمام الذى نراه فى المحافظة على=

إن الدول الأفريقية التي لا يعلن حكامها بأنهم يدينون بالاشتراكية قليلة . ولكن الصيغ المطبقة أو حتى المقترحة تختلف لدرجة كبيرة . فحتى الدول التي يتضح كثيراً أنها مستعدة لتطبيق مبادئ الماركسية اللينينية تتردد أحياناً فى تأميم وسائل الإنتاج وتستمر المشاريع الكبرى الأجنبية فى هذه الدول فى استغلال بعض الثروات المعدنية . ولكن اتخذت إجراءات للإشراف الدقيق على التجارة الخارجية و لتخطيط الاقتصاد الوطنى . فقد منحت تلك الإجراءات فى هذه الدول جميع الوسائل وجعلتها توجه مجموعة الاقتصاد بحزم ودقة . فقلما نترك لهذه المشروعات الفردية سوى حرية ضيقة الحدود . فنى هذه الدول نكون بعيدين عن الرأسمالية الحرة حتى لوكانت هناك شركة ما احتكارية كبرى تقوم باستغلال معدن من المعادن . وبالعكس فنى دول أخرى تظل الاشتراكية التي يعلنون تمسكهم بمبادئها فى حاجة إلى تعريف وحاجة إلى تطبيق (١)

وإذا استثنينا ثلاثاً أو أربع دول سائرة فى إصرار وعزم على طريق الاشتراكية الأفريقية فإن إزالة الاستعمار لم تغير بطريقة ملموسة وظاهرة البناء الاقتصادى للدول الأفريقية إلا فى نقطة واحدة هى أن جزءاً من رأس المال الذى كانت تمتلكه الدولة الأوربية المستعمرة فى شركات الاقتصاد المشترك قد انتقل إلى الدولة الجديدة فى أفريقيا الناطقة باللغة الفرنسية . أما البناء الاجتماعى فإننا إذا صدقنا معظم المؤلفين من فانون إلى سنفور فإن هذا البناء لا يبدو أنه تغير أو عدل تعديلا كبيراً : فالقيادات السياسية والتجار والموظفون والمستخدمون مستمرون بعد إبعاد السيطرة الاستعمارية فى تكوين طبقة مميزة بالنسبة إلى الكتلة الغالبة من الفلاحين .

وقد فرض نظام الحزب الواحد نفسه فى كل مكان فى أفريقيا السوداء . ويرجع إلى إخصائى

= الشخصية والثقافة أوفى البحث عن «طريق أفريقى» نحو الاشتراكية ونرى ذلك سببه توازن ثقافى للحياد السياسى . وان هذه الرغبة فى التخصيص ليست وقفاً على أفريقيا فإننا نجدها عند الوطنيين العرب والوطنيين الأسيويين وكذلك فى ميادين غير منتظرة مثل الميدان الاستراتيجى كما يحدث عند ماوتسى تونج الذى أهتم بتعريف خواص الحرب الثورية فى الصين . فالصفات الأولى من مذكراته فى ديسمبر ٣٦ الموجهة إلى الضباط ط المجتمعين فى أكاديمية الجيش الأحمر تلفت النظر إليها بهذا الخصوص فان الزعيم الذى قاد « المسيرة الطويلة » يلح فى هذه المذكرة بأنه لايكفى معرفة قوانين الحرب العامة ولاحتى قوانين الحرب الثورية لايقاع الهزيمة بالعدو ويجب أيضا معرفة قواعد الحرب الثورية فى الصين « ماوتشه تونش : الحرب الثورية ص ١٤) .

(١) أننا نعرف ماقاله « بن بيلا » بلهجة تعجبية : إننا اخترنا بين اشتراكية الأب فولبير بولو وبين اشتراكية فيدل كاسترو » .

علم الاجتماع البحث عن الأسباب العميقة التى دعت أفريقيا السوداء إلى أن تجمع إجماعا يكون شاملا على هذا النوع من الحكم . وربما وجد أخصائيو علم الاجتماع فى ذلك الأمر أصداء نظم تقليدية مختلفة .

وعلى كل حال فإن من التطلب الدينى عند بعض الزعماء الأفريقيين يبدو أن تفسيرهم يوازى عقدة الأب هذه ، حسب تعبير جان لاكوتير وجان بومير وهو ما يردد صداه «توم مبويا» ويؤكد ضرورة أن يتزعم الحزب الواحد «أب بطل» وذلك فى سبيل تماسك الحزب[1] .

ترى سيقال إن أفريقيا المحكومة بالحزب الواحد هى أيضاً أفريقيا المؤامرات ؟ قد يبدو التفسير الذى يوحى بمثل هذه الملاحظة وكأنه يغرى لأول وهلة أعداء نظم الحكم المطلق . ومع ذلك فإن هذا التفسير لا يراعى جميع العوامل القائمة . فقد عرفت المغرب مع وجود دستورها الذى يسمح بتعدد الأحزاب المؤامرة (مؤامرة ١٩٦٣) وكذلك الكاميرون قبل إعادة تجميعه فى عام ١٩٦٢ ، وعلى كل حال فقد بدت هذه المشكلة مزعجة فى نظر الحكام الأفريقيين حتى جعلتهم يسجلون فى ميثاق الوحدة الأفريقية بنداً «يدين الاغتيال السياسى وكذلك النشاط الهدام الذى تمارسه دول مجاورة أو أية دول أخرى» .

وهكذا تظل الشقة بعيدة بين الأهداف الأربعة التى كانت الحركة الوطنية الأفريقية قد رسمتها لنفسها (الاستقلال – الوحدة – الحياد – الاشتراكية) والنتائج التى أمكن الحصول عليها . . ويجب أن نلاحظ أنه من بين رجال الدولة الأفريقيين الذين يديرون اليوم شئون بلادهم لم يكن بعضهم قد وافق على هذه الأهداف ولا حتى على الهدف الأول (الاستقلال) مع أنه الهدف الذى لم يكثر الجدل حوله .

فكان السيد «هوفويه بوانى» يتحدى السيد نيكروما فى اللحظة التى كان هذا الأخير يختار الاستقلال ، فقد كان يؤكد أن المحافظة على الوجود الفرنسى أجدى بكثير لساحل العاج من تحرر غانا . وكان أمراء قبائل «البول» فى شمال نيجيريا غير مسارعين بل أقل حماسا من الزعماء السياسيين فى الشرق والغرب إلى وجود الاتحاد الفيدرالى ليتحرروا من السيطرة البريطانية .

ولكن كان من العجيب حقاً أن يتحقق فى بضع سنوات برنامج واسع ومعقد مثل برنامج تحويل الاقتصاد والمجتمع مع القيام فى نفس الوقت بمهمة الوحدة وهى مهمة ضخمة . بينما لم تتحرر أفريقيا كلها بعد من الاستعمار .

---

(١) ورد ذلك فى كتاب «وزن العالم الثالث» .

وأخيراً فى عالم اليوم حيث تتشابك التبعية وحيث وزن أفريقيا وحدها لا يزن كثيراً[1] . فليس من العدل فى شىء أن نحمل أفريقيا وحدها مسئولية مصيرها . فالدول الكبرى الاستعمارية السابقة والدول غير الاستعمارية قد لعبت أيضاً ولا تزال تلعب دوراً ضخماً فى تشكيل ملامح أفريقيا الجديدة . فهذه الملامح لم يشكلها الأفريقيون وحدهم بل ستستمر آلاف التأثيرات وآلاف الظروف فى تكوين هذه الملامح ، فالاستعمار الجديد ما زال بعيداً من أن يكون شعارا فقط .

ولكن إذا كانت أفريقيا تتحمل عبء العالم الذى يحيط بها - ولعلها تتحمله أكثر من غيرها من القارات الأخرى - فإنها من ناحيتها تؤثر على هذا العالم . وكان تحرر أفريقيا أحد أسباب ثورة اجتماعية كبرى فى إحدى الدولتين الكبيرين وهى الولايات المتحدة . فى اللحظة التى ولدت فيها أفريقيا الحرة وجد أبناء الزنوج فى أمريكا الشمالية معنى الكفاح ضد التفرقة العنصرية . ورد الفعل المضاد هذا يعتبر تسديد دين ، فإن المثقفين الأمريكيين هم الذين باركوا حركة الوحدة **الأفريقية** الوليدة أمثال ماركوس جارفى وبوكر . ت . واشنجتون ودى بوا . وكان جورج بادمور أصلا من جاميكا وولدت « الحركة الفكرية الوطنية الزنجية » فى جزر الأنتيل وفى جوبان الفرنسية فى مؤلفات سيزير وداماس .

وعلى هامش التيارات التاريخية الكبرى توجد دائماً ظاهرة لها معناها وهى أن طالباً أسوداً من نيجيريا يتلقى العلم فى شيكاغو يرجع إليه الفضل فى وضع التحاليل الأولى للحركة الإسلامية بين السود فى الولايات المتحدة .

* * *

(١) لنذكر عنوان كتابين للكاتب شارل هنرى فافرو « وزن أفريقيا و أفريقيا وحدها » .

الخاتمة

إذا عرفنا الحركة الوطنية الزنجية على أنها حركة الأفكار التى عبرت عن القومية الوطنية الأفريقية فى الأدب وفى ميدان العلوم الإنسانية وعلم أصول السلالات البشرية والتاريخ خاصة ، فإنه يكون من الملائم أن نتساءل عن الدور الذى لعبته الآن هذه الحركة وقد تم الحصول على الاستقلال ، فهى المشكلة التى لم يتأخر فى عرضها محللو الأدب والعلوم والفن الزنجى المعاصرون أمثال سارتر وجاهن وكستلوت . فقد رأى سارتر فى الشعر الزنجى شعراً منحازاً كما رأى فيه السلاح السحرى الموجه ضد السيطرة الاستعمارية وقد وجه هذا السلاح كتاب أحسوا بفخر سلالتهم . ولكن الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية لم تكن بالنسبة لسارتر سوى مرحلة من المراحل ، ويرتكز مؤلف مقال إله الموسيقى الأسودعلى الاعتقادات الماركسية التى يدين بها الكثيرون من الشعراء الزنوج وأيضاً على رغبتهم فى تخطى مفهومات العنصر البشرى لكى يحققوا ذاتية كفاحهم البروليتارى ، فكان سارتر يرى فى شعر الكفاح الزنجى مرحلة انتقالية ، فيقول فى مقاله (إله الموسيقى الأسود) تبدو الحركة الفكرية الوطنية الزنجية وكأنها فترة الضعف فى عملية تدرج جدلى ، فالنظرية هى التأكيد النظرى والعملى لسمو الرجل الأبيض ، ومعارضته الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية لهذه النظرية يعتبر اللحظة السلبية . ولكن تلك اللحظة السلبية ليس لها كفاية فى حد ذاتها ، والسود الذين يستخدمون هذه اللحظة يعرفون ذلك تماماً . إنهم يعرفون أنها تهدف إلى إعداد النص أو إلى تحقيق معنى الإنسانية فى مجتمع بلا أجناس بشرية . وهكذا نشأت الحركة الفكرية الوطنية الزنجية لكى تهدم نفسها ، فهى أمر عابر وليست نهاية ، فهى وسيلة وليست غاية أخيرة .

وقد اختتم هذا الفيلسوف الوجودى دراسته بهذه الكلمات : ما عساه يحدث لو أن الزنجى أوقف حركته القومية الوطنية لصالح الثورة ولا يعتبر نفسه سوى بروليتارى ؟ وماذا يحدث لو لم يعد يعرفه الغير إلا بحالته الموضوعية ؟ أنه يرغم نفسه على استيعاب فنون البيض لكى يكافح رأسمال البيض . ترى أينضب معين الشعر ؟ أو أن النهر الأسود الكبير سيصبح بالرغم من كل شىء البحر الذى يصب فيه باللون الأسود ؟ هذا غير مهم . فلكل عصر شعره . وفى كل عصر ترفع ملابسات التاريخ أمة

وعنصراً بشرياً وطبقة النقيض على الشعلة التى تنير للغير ، وذلك بخلق المناسبات التى لا يمكن التعبير عنها أو تخطيها إلا بالشعر . وتارة يسير الاندفاع الشاعرى مع الاندفاع الثورى وطوراً يختلف اتجاه الاندفاعيين ، فلنحى إذاً اليوم الفرصة التاريخية التى ستتيح للسود أن يصرخوا بشدة صرخة الزنجى الكبرى والتى ستزعزع كيان العالم أجمع[1] .

وتعيب «ليليان كستلوت» على سارتر استخدامه الاصطلاح «إن هذا لا يهم» كما تعيب عليه أيضاً أنه يعتقد أن سيأتى يوم يصبح فيه تمجيد الحركة الوطنية القومية أمراً لا داعى له ، فهذه الكاتبة تعتبر الحركة القومية أمراً مهماً وأهميتها لها طابع الاستمرار فتقول : إن القيم الثقافية قائمة دائماً حتى عند الكتاب الذين يستخدمون لغة أجنبية غير لغتهم الأصلية فقد احتفظت قصائد طاغور بكل جمال وحكمة الهند ، وكذا كتاب «النبى» للكاتب خليل جبران نجد أنه قد تشبع بتصوف الشرق . ذلك لدرجة أن المؤلفات بروحها وبأسلوبها سواء أكانت مكتوبة باللغة الفرنسية أو بالإنجليزية فهى إنما تنتمى إلى الأدب الوطنى القومى لمؤلفيها وليس إلى أدبنا . فالروح الزنجية التى تفهم هكذا هى الروح الزنجية فى كل العصور وليست فى حاجة إلى تخطيها كما زعم سارتر وغيره ممن تؤثر فيهم الروح السلافية أو العربية أو الفرنسية وتختتم الكاتبة حديثها بالاستشهاد التالى من الخطاب الافتتاحى الذى ألقاه «أليون دبوب» فى مؤتمر روما : إننا لا نستطيع أن نجعل لغتنا كاللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو البلجيكية أو البرتغالية وأن نترك أحجاما لها صفاتها الخاصة من عبقريتنا نتركها تقضى عليها لصالح لغة الغرب التى بدأت تزول وتنضمر . فإننا سنجتهد لكى تصنع لهذه العبقرية مصادر تعبير تتلاءم مع المهمة الملقاة على عاتقها فى القرن العشرين) .

وقد اهتم «جانبها نبرحاهن» – الذى لمس سرعة المظهر السياسى للأدب الزنجى المعاصر – بتعريف معايير «الثقافة الزنجية الجديدة الناهضة ، وهو يريد أيضاً أن تكون هذه الثقافة مساهمة فى الفكر العالمى ولكنه يصر على أن تلعب هذه الثقافة دوراً واضحاً ومهماً أكثر من دورها فى تزويد العالم بصفة أصالة هذه الثقافة . إن الثقافة الأفريقية ستكون عاملاً من عوامل التوازن الذهنى والأخلاق ذلك لكونها مختلفة فى عنصرها عن الثقافة الغربية وليس فقط لأنها ثقافة بين ثقافات شعوب أخرى . ويرى «حاهن» أن العالم الغربى يمكن أن تعتبره قد نضب معينه بفعل الحضارة الآلية التى تضحى بكل شىء فى سبيل المادة بينما يظل المعنى هو المهم فى الفلسفة الأفريقية ، وهذا المعنى هو الذى يصبغه الخالق على المادة ، فالشىء ليس له معنى إلا فى الحدود التى يمنحها الإنسان

(١) يشير سارتر إلى سينربر فى كتابه (الأسلحة السحرية) ص ١٥٦ .

له . إن مثل ذلك المفهوم ضرورى للروح الغربية كنوع من الوقاية ضد المادية ، ويؤكد جاهن مستشهداً بسنفور فى قوله : يستطيع الزنجى أن يعلم أن عالمنا الذى تقتله الآلة يستطيع وحده أن يعلمه الاتزان والبهجة[1] .

لقد رأينا كيف أن الاستقلال قد حصل عليه عملياً فى كل مكان من أفريقيا ، ولكنه استقلال هش جداً وخاصة فيما يتعلق بالاقتصاد ، ولما تتم الوحدة بعد ، وقد قبل الحياد الكثير من التسويات ،. ولا تزال الاشتراكية فى معظم الحالات غير مكتملة البناء . وإذا كانت الأسس قد تم إرساؤها إلا أنه لا يزال هناك الكثير من البناء .

فإننا نستطيع أن نتخيل فى هذه الظروف ازدهار أدب وازدهار بحث علمى يظهران ولهما هدف واحد هو تكملة مكاسب التحرر ، وعلى هذا يمكن تعريف النظريات الأدبية ومجالات البحث العلمى عند الجيل الثانى من المثقفين الأفريقيين .

ويمكن إسداء خدمة لقضية الوحدة الأفريقية بطريقة فعالة وذلك عن طريق أخصائيين علم أصول السلالات البشرية الذين يهتمون خاصة بالكشف عن المبادئ المشتركة بين القبائل الأفريقية بعد تخطى المعتقدات والنظم الخاصة . بكل قبيلة . كما يمكن خدمة تلك القضية عن طريق المؤرخين الذين يجعلون من الغزاة العسكرين وكأنهم مجمعون للأراضى ويحلونهم فى مكان الصدارة فى تاريخ أفريقيا وروادا للولايات المتحدة الأفريقية القادمة .

وبنفس الطريقة التى يولد بها الأدب بعد كل حرب يقص آلام الناس وأعمال بطولة المحاربين المجيدة فإننا نستطيع أن نتخيل قصة روائية زنجية تمجد ذكرى الكفاح من أجل الاستقلال . أما بالنسبة إلى بناء الاشتراكية فإننا نستطيع التنبؤ بخلق أدب كفاح يدين البعض من أجل وصوليتهم كما يظهر انتهازية الآخرين واستغلالهم ويكشف العادات والتقاليد التى تعوق النمو الاقتصادى .

وسيعمل أخصائيو علم أصول السلالات جاهدين على اكتشاف النظم التقليدية وما فيها من صيغ استغلال الجماعة . تلك الصيغ التى تسبق النظام الجماعى المزمع إرساء أسسه ، كما يكتشفون التقاليد والعادات والصيغ التى يمكن تمشيها مع مطالب أفريقيا الحديثة الملحة .

وفعلا قد بدأ البعض هذا العمل ، فاهتم شيخ «أنتا دبوب» باكتشاف الملامح المشتركة بين مختلف المجتمعات الأفريقية . كما سرد «سامين عثمان» تاريخ إحدى حركات الإضراب التاريخية التى حدثت فى أفريقيا الغربية الفرنسية . واكتشف فرانتز فانون فى أسلوب الخطابة الأفريقية التى تؤدى

---

(١) ورد فى كتاب جانها بنز جاهن « الناس والأسلاف والآلهة » .

بالحركات «عادة قريته من النقد الذاتى»[1] كما حاول «مامادوبا» تخطيط نوع من الجمعيات التعاونية من مفهوم الملكية لدى العشائر[2] . كما بعث «نيان» ملحمة «سوندياتا» إلى الحياة وكذا بابيكير ملحمة «رباح» .

وإذاً فأمامنا حقل كبير لا يزال بكراً ، ولكن عرف بعض الرواد كيف يفتحون الطريق ويبقى بعد ذلك المهمة التى تقع على عاتق الفوج الثانى الذى يأتى بعد الرواد .

وكان سارتر قد تنبأ بأن كفاح الرجل الأسود سيترك المكان لكفاح الإنسان المكافح ولم تتجه معركة المثقفين الأفريقين فى ذلك الاتجاه حتى الآن وليس ذلك بسبب أن كثيرين منهم قد وقفوا مواقف معادية للشيوعية بل لأن الكثير من الكتاب الماركسيين (وهذا مبعث دهشتنا) نجدهم يهتمون ببناء الاشتراكية خاصة بأفريقيا . ويلخص (جورج بالانديه) هذا الاهتمام (بخلق اشتراكية خاصة بأفريقيا) بأن بين أن الماركسيين الأفريقيين لم يتقبلوا الأيديولوجية السوفيتية إلا لكى يستفيدوا عند القيام بعملية تدوين وجرد نهائى لها[3] .

كما يتمسك مسيحيو القارة السوداء – على طبع عقيدتهم وإيمانهم – بطابع خاص ، ويظهر هنا كل تاريخ الأنبياء السود والكنائس الأفريقية . ولكن بنفس هذا الاهتمام بالمحافظة على الشخصية الأفريقية يتضح هذا أيضاً لدى المسيحين والبروتستانت ولو على أقل تقدير من حيث الرغبة فى وجود حجر زاوية «لرسالة المسيح فى معتقدات الأسلاف» .

كما بين هذا الاهتمام بالمحافظة على الشخصية الأفريقية الاجتماع الذى عقد فى كمبالا عام ١٩٦٣ بين مندوبى الكنائس الأنجليكية والبروستانتية والأرثوذكسية فى شكل مؤتمر للكنائس الأفريقية بشأن تزويد أفريقا الجديدة بكنيسة جديدة خاصة بها .

فيجب على المثقفين الأفريقيين السود أن يمحو المجتمع الحديث (الذى يسير على وتيرة واحدة بفعل الحضارة الآلية التى جردت من الإنسانية) الانفعال الزنجى الذى يتحدث عنه سنفور ، وهى رسالة يجب أن تعيش بعد الظرف التاريخى الذى آخى الفلسفة الزنجية . ولكن إذا كان يعوزنا الحافز على النهضة الثقافية الذى تتطلبه السياسة فهل سيكون فى الإمكان المحافظة على الروح التى كانت تحرك وثبات الحركة الفكرية الوطنية الأفريقية ؟ .

---

(١) ورد فى كتاب «الملعونون فى الأرض» .

(٢) ورد فى كتاب «مساهمة فى .راسة الحركة التعاونية فى أفريقيا السوداء» .

(٣) ورد بمجلة «أفريقيا الفتية» عدد ديسمبر ٦٢ .

إن الحجج التى يقدمها «جاهن» لإبراز أهمية ما يأتى به الفكر الأفريقى فى سبيل مفهوم للحياة يكون أكثر اتزاناً تبدو ملزمة وأقل بكثير من الحجج التى تؤدى إلى الكفاح السياسى والمقامة على مساوئ الحكم الاستعمارى .

فحينما يطلب سيزبر بألا يتحمل الزنجى مسئولية المهن والأعمال الفنية فى أشعاره المشهورة فإنه يفعل ذلك لكى يعلن أن آلامه قد جعلت منه مخلوقاً إنسانياً أكثر من الآخرين . ويعتبر جاهن أن التقاليد الموروثة عن الأسلاف هى مصدر هذه الإنسانية الكثيرة الحرارة والتى يتصف بها الزنجى ، وتعبير سيزبر أن سبب ذلك هو ماضيه كعبد رقيق أو مستعمر . ويعتبر «كان» أن سبب ذلك مرجعه عقيدته الإسلامية . ولكن هؤلاء المؤلفين الثلاثة متفقون على أن الزنجى الذى لديه المعنى الإنسانى ويحسه أكثر من غيره عليه أن يخرج رسالته إلى العالم . يتلقى الرجل الأبيض هذه الرسالة مقابل ما يقدم له فى المجال الفنى وبذلك تعتبر خطوة فى مزج الحضارات . هذا الذى يوحى أيضاً بالأفكار إلى اليون دبوب وسنفور .

تلك هى الأفكار التى أثارتها مشكلة مستقبل الحركة الفكرية الوطنية باختصار .

حركة فكرية زنجية موجهة :

مما يلفت النظر أن سارتر وجاهن وكستلوت لم يتصوروا الآفاق التى يمكن أن يقتحمها أو نعلقها بالنسبة للأدب إقامة نظم حكم تكون فيها الدولة مشرفة على الفكر العلمى وعلى النشاط الفنى . بينما كانوا جميعا يتساءلون عن مستقبل الأدب الزنجى . وهذا افتراض من المحال استبعاده خاصه وأن الأمر يعتبر حقيقة بالنسبة لكثير من الدول . وتتميز تلك المرحلة الثانية للحركة الفكرية الوطنية الزنجية بعدة خصائص أساسية تتميز بها عن الحركة التى سبقتها . فى حين أنها تستمر فى نهل الوحى والإلهام من نفس المواضيع . يعوزها أولا الحجم الذى كان أساسياً حتى الآن . إنه الحجم الذى يسبغ عليها صفة الرائد والمكافح . فإن المثقفين الأفريقيين وهم فى خدمة دولة أفريقية لن يخشوا بطش أو قمع الإدارة الاستعمارية ، بل سيتلقون التشجيع الرسمى ، وحتى إذا كانت مؤلفاتهم مستقاة من عقيدة قوية كتلك العقيدة التى كانت تحرك المثقفين المنحازين فى عهد ما قبل الاستقلال فإنه لن تكون لهم هالة محاربى العصابات . فهل نتوقع أن يكون إنتاجهم أقل أهمية وكذا مساهمتهم فى بناء أفريقيا أقل فاعلية .

يؤكد «مغاليلى» أن النخبة المثقفة فى غانا وفى نيجيريا أصيبت بالبرجوازية لأن الشهادات

الدراسية التى حصلت عليها هذه النخبة تدفعها دائماً إلى المراكز القيادية بينما يظل المثقف الأسود فـ
جنوب أفريقيا من الكادحين لأن سياسية التفرقة العنصرية تحول دون الوصول إلى المناصب الكبير
الموقوفة على البيض[1] .

وهكذا فى أفريقيا الغربية بدون تأثير الاستعمار يمكن أن تصبح الحركة الفكرية الوطنية هوا
فنانين ، ونجد سبب وجود هذه الهواية (اللعبة) يتمثل فى حب الذات الذى يجعل المرء يرضى عـ
نفسه فى حين أنه ينمو فى أفريقيا الجنوبية التى أزيلت عنها القبلية - ينشأ وينمو أدب بروليتارى ا
قوته الجسمانية (العضلية) كما كان يقول فانون .

ومهما يكن الأمر فإننا نأسف على الاندفاع التلقائى والجنوح إلى المخاطر الذى كان يتسم بهما الإنتا
الأدبى المنحاز فى كفاح ضد النظام القائم .وأننا نستطيع أن نأمل أن يكون البحث العلمى مثمراً أك
حينما تكف عن إعاقته المزاعم الباطلة الموروثة التى تعتنقها السلطات الأجنبية . ويمكن أن يقاس
عمل المثقف الثائر من موقفه المحفوف بالخطر . كما يصح أن يفسد اطمئنان المثقف عمله حين يش
بالحماية . ومن ناحية أخرى المجازفة والتحدث عن استكانة المثقف الأفريقى فى بلده المستقل
ونستطيع أن نتخيل العكس ، فإن مثقفى الجيل الجديد لن يرضوا جميعاً عن الطريق التى رسمـ
لهم . ومن المحتمل أن يثير معنى التقيد فى نفوسهم مختلف الطرق الممكن سلوكها والتى توجد أما
دول أفريقيا المستقلة . وأن الجدل الذى قام به رجال السياسة سيكون له بلا شك صداه فى الأدب
وفى البحث العلمى .

ويتضح لنا من الدلالات الأولى أن طريق التحول لابد أن يقع وفق ضرورات تمليها الأيدلوج
وستكون أقل من حدوث ضروريات تمليها المعايير الجغرافية . فالكتاب الأخير للكاتب «سام
عثمان» وهو عبارة عن مجموعة قصص بعنوان «قصص من فولتا» يعتبر هجاء موجهاً إلى البرجواز
السوداء الجديدة التى تحكم هذه البلاد الآن[2] .

الموجة الأفريقية الجديدة :

قام حديثا السيد/جان بير ندياى بعمل بحث بين الطلبة الأفريقيين فى فرنسا . ويعطينا هـ
البحث الإجابة على الأسئلة التى يمكن أن نسألها بخصوص مستقبل الحركة الفكرية الوطنـ

(١) ورد فى كتاب صورة أفريقيا .

(٢) كما كان يبين ذلك ناقد مجلة (الثورة الأفريقية) فى عدد مارس سنة ١٩٦٣ .

الأفريقية [1] .

لقد سأل هذا الشاب السنغالى (وهو أخصائى فى علم الاجتماع) مجموعة مختلفة يبلغ عددها نحو ثلاثمائة طالب أسود تقريبا فى باريس وفى الأقاليم ، وذلك من مجموع الطلاب السود فى فرنسا البالغ عددهم حوالى خمسة آلاف عام ١٩٦١ - ١٩٦٢

المجموعة الأولى من الأسئلة توضح لنا معرفة ما إذا كان الجيل الجديد من المثقفين الأفريقيين يرى أو لا يرى أن المعركة قد انتهت عملياً بالحصول على الاستقلال . لم يكن الرد بالإيجاب . وفى الحقيقة كان السؤال « هل تعتقد أن هناك صراعا بينكم وبين حكامكم ؟ » فقد كانت الإجابة بنعم ٦٣٪ من الطلبة الذين وجه إليهم السؤال . إذاً فما هو سبب عدم الرضا هذا ؟ يرى ٢٧٪ من الطلبة الذين يجدون أنهم فى صراع مع حكامهم أن سبب ذلك هو أن هؤلاء الحكام يخونون قضية الاستقلال ويقنعون لسياسة الاستعمار الجديد ويرفضون التضامن والوحدة الأفريقية ، كما أن ١٨٪ منهم يرى أن سبب ذلك يرجع إلى أن الحكام يشجعون إرساء أسس طبقية برجوازية ويتبعون سياسة طبقية موجهة ضد الشعب وضد التقدم [2] .

وهكذا إذا ظل طلبة اليوم داخل حدود إخلاصهم لمتقدات شبابهم فإننا نستطيع أن ننتظر أن يكون عمل الجيل الجديد هذا فى الناحيتين الأدبية والعلمية أكثر انحيازاً عما كان عليه عمل سابقيهم فى نفس الميدان . فالواجب يقتضى أن يكون عمل الجيل الجديد فى الأدب والبحث العلمى كعمل المؤلفين الأوائل من مؤلفى الحركة والوطنية على الأقل . إلا إذا أحسن رجال السياسة الحاليون سياستهم وأصلحوا منها (وكانت سياستهم موضع الاستهجان) أو حل محلهم آخرون يعرفون كيف يحسنون التصرف .

(١) كتاب الطلبة السود فى فرنسا « باريس دار النشر » الحقيقة الأفريقية سنة ١٩٦٢ .

(٢) أن الصراع بين الطلبة الذين هم خارج أوطانهم وبين حكامهم أصبح ظاهرة مألوفة ويبدو أن هذا الصراع تذكيه أحيانا المنافسة المكتسحة التى تدور فى هذا الميدان بين الكتلة الشيوعية والكتلة الغربية . وقد لفتت النظر إلى هذه المشكلة المظاهرات التى قام بها الطلبة الأفريقيون فى عدة بلاد من الكتلة الشرقية . وأنا لنذكر الكلمة التى قالها الرئيس « هوفييه بوابنى » (ابعثوا طلبتكم إلى باريس ليعودوا شيوعيين وأبعثوا بهم إلى موسكو ليعودوا رأسماليين) وقد عالج هذا الموضوع طالبان غانيان : الأول جيلى أوزى فى كتيب صغير عنوانه (أفريقى فى موسكو) نشر بمجموعة الدراسات السوفياتية فى باريس ويثور هذا الطالب على الدعاية التى ترمى إلى ترويج فكرة أن الطلبة الأفريقيين فى روسيا ضحية للتفرقة العنصرية ، أما الطالب الثانى فهو « عمانويل جون هيفى » الذى يهاجم الشيوعية الصينية فى كتابه « طالب أفريقى فى الصين .

فماذا تكون الأهداف التى سيحددها الجيل لنفسه على ضوء مواطن العجز التى يستهجنها عند رجال الدولة الحاليين ؟ .

تظل الفكرتان المثاليتان للوحدة والاشتراكية لها المكانة الأولى عند الجيل الجديد فهما كل ما يشغله ، وهناك سؤال : هل تعتقد أن الدول الأفريقية فى الغد ستكون مجزأة كما هى اليوم أم تفضل أن تكون متحدة على نظام الاتحاد الفيدرالى أو على نظام ولايات متحدة هذه الإجابة اختار ٣٪ فقط منهم الصيغة الأولى (التجزئة) ، ٣٤٪ الصيغة الثانية (الاتحاد الفيدرالى) و ٥٣٪ للصيغة الثالثة (الولايات المتحدة) .

ويشجع عدد قليل جداً من الطلبه السود وجود نظام اقتصادى رأسمالى . فنرى أن ٧٪ من الطلبه الذين سئلوا يتمنون فى الحقيقة أن يكون اقتصاد بلادهم اقتصاداً حراً مع سيطرة المشروعات الفردية . ومع ذلك وبالرغم من أن غالبية هؤلاء الطلاب من أنصار الاشتراكية إلا أن أراءهم موزعة بالتساوى تقريباً بين مختلف فروع الاشتراكية هذه .

فيفضل ٣٨٪ منهم الاشتراكية الكاملة (الاشتراكية السوفيتية والصينية) ، ٣٠٪ الاشتراكية التى توائم مصلحة الفرد ومصالح الجماعة ، ٢٠٪ تفضل الاشتراكية الحرة التى تعتنقها الدول الاسكيندنافية .

كما نجد دلالات أخرى مسجلة فى استفتاء ج .ب . لا تقل وضوحاً عن الدلالات السابقة ، وذلك فيما يتعلق بالصدى الذى تصادفه الأيدولوجية الماركسية فى نفوس الطلبة الأفريقيين .

فتأتى روسيا والصين الشعبية فى مقدمة البلاد التى يعجب بها الطلبة وأن المؤلفين الثوريين والماركسيين هم أصحاب الأثر الأكبر فى نفوس هؤلاء الطلبة الذين وجهت إليهم الأسئلة .

ولعله من الأهمية بمكان أن نلاحظ أن ٥٢٪ من هؤلاء الطلبة مسيحيون (كاثوليك أو بروستانت) و٣٢٪ مسلمون وأن الآراء الدينية قد جاءت مع ذلك متباينة . غير أن إقامة هؤلاء الطلاب بفرنسا قد جعلتهم أقل تمسكاً وأقل تشدداً فى هذه الناحية الدينية عما كانوا عليه فيما مضى . .

ولهذا فإننا نستطيع أن نستنتج من الإجابات على أسئلة عالم الاجتماع السنغالى المذكور أن الشعارين الكبيرين للوطنية الأفريقية : الاستقلال والوحدة : سيظلان صالحين عند الأجيال الأفريقية الجديدة .

وتلاقى الاشتراكية عدداً ضخماً من الأنصار ، ولكن الإجابات فى هذا المضمار تظل متنوعة ،

وأخيراً فإن الأسئلة لاتسمح بأن تكشف بوضوح ما يمكن أن تكون عليه مكانة الحياد وعدم الانحياز .

ومن العسير أيضا إيضاح ما إذا كان سيستمر تمجيد الحركة الفكرية الوطنية كسلاح للكفاح (برغم أن هذا السؤال لم يطرح بعد) والبيان الوحيد الذى وجدناه فى هذا الخصوص كان بفضل الكتاب الزنوج الذين ساهموا أكثر من غيرهم فى معرفة الثقافة الزنجية الأفريقية ، وفى رد الاعتبار لهذه الثقافة «فيأتى سيزير فى المقدمة ثم يليه سنفور وشيخ أنتاديوب حسب النسبة المئوية التالية : ٤٢٪ لسيزير ٣٨٪ لسنفور ٣١٪ لشيخ أنتاديوب . كما يجيب أيضاً على أسئلة «جان بيير ندياى» على رأى الطلبة الأفريقيين اليوم عن الدولة المستعمرة السابقة بعد أن زال الاستعمار . وعموماً فإن حكمهم فى غير صالح الدولة المستعمرة طبعاً بينما تحتفظ فرنسا بعلاقات ودية مع مستعمراتها السابقة على صعيد الحكومات .

فهل يجب أن نسلم فى هذه الظروف بأن الجراح التى سببها الاستعمار لم تكن فى النهاية عميقة جداً ذلك لأنها التأمت سريعاً . ؟ سيكون حكمنا فى هذه النقطة مجملا للغاية . . . فالمؤلفات التى أشرنا إليها طوال هذه الصفحات تذكرنا بعمق الإذلال والإهانة التى وجهت للمستعمر .

مما لا شك فيه أن بعض التجاوز فى التعبير عند المثقفين الأفريقيين لم يكن ليمليه عليهم الاقتناع فحسب ، بل وأملته أيضاً الإرادة (التكتيكية) . فمنذ بدء المعركة لم يكن من الممكن جعل العدو يتشكك فى جدية هذه المعركة وذلك لأن عالم الاستعمار ذو وجهين قطعا ، فالشر يقف فى جانبه (فى جانب أوروبا) والخير فى جانب أفريقيا .

ولكن هذا التجاوز والمبالغة فى التعبير لم تكن وقفاً على المثقفين الأفريقيين وحدهم ، بل كان نتيجة لرد فعل وإجابة على المبالغة التى يعمد إليها المعسكر الأقوى هذا ما كان يشعر به المرء الأفريقى بدرجة خطيرة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنه من النادر أن يكون مؤلفو الحركه الفكرية الوطنية قد عبروا عن رفضهم التسليم بأى عنصرية معادية للبيض فى أى وقت وفى أى مكان . فقد عبروا دائماً أن تسود الأخوة بين البشر .

واليوم وقد أصبحت أفريقيا حرة أو بالأحرى أصبحت متحررة من الاستعمار المباشر فإن طابع الحركة الفكرية الوطنية تجاه العالم الأبيض (ذلك الطابع الذى كان غالباً ما يتسم بالهجوم وخاصة فى معمعة الكفاح بينهما وكان تمجيد القيم الزنجية مظهراً من مظاهر احتجاج شعب مغلوب على أمره) كان هذا الطابع جزءاً من سبب وجوده . ويجب على الجيل الأفريقى الذى لم يعرف الاستعمار

أن يتخذ موقفاً أكثر صفاء تجاه العالم الأبيض .

ولكن . . . (وهذه الكلمة . . . ولكن لها أهميتها) هذا الجيل الجديد قد اقتات بأدب آبائه الأولين . وسيظل كفاح الجيل الجديد أمدا طويلا وسيظل موضع اعتزازه وفخره بل وأملهم له .

فلا يجب أن نتناسى ذلك عند البدء فى السير فى طريق صداقة جديدة . فالاهتمام المفاجئ بأفريقيا الآن قد يعتبر وقوفاً متأخراً للغاية إلى جانب قضية الحرية الأفريقية كما يمكن أن يؤول الاهتمام الزائد والرعاية الصارخة الذى يسارع بالسخاء بالنصائح الصادرة من قمة تجربة عالية يمكن أن يؤول هذا إلى اهتمام فيه كثير من الأنانية وعن وصاية أبوية ملحة . وأن مثل تلك المواقف تثير الشكوك الدفينة الكامنة .

فلتنهض شعوب المستعمرات السابقة حيث سالت الدماء غزيرة ، ولتنهض ببطء من أثر الجراح الغائرة العميقة . وعلى أوروبا أن تتغاضى وتبدو مستعدة فى يسر لتناسى ذكريات قديمة معينة [1] .

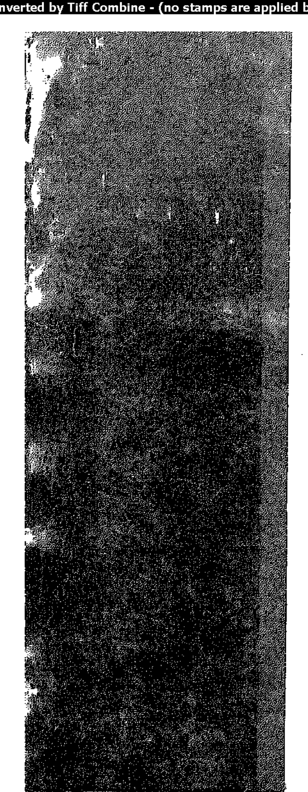
---

(١) كان ذلك ملخص الخطاب الذى ألقاه « باتريس لومومبا » رداً على خطاب الملك بودون يوم اعلان استقلال الكنغو . أنظر كتاب « هورو لومومبا » للكاتب سبرج ميشيل ص ١٧٥ .

١٧٢/٧٧/ق

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)





هذا الكتاب

ولد كلود فوتييه فى ٢٢ / ٨ / ١٩٢٣ فى مدينة «نيس» بفرنسا .
ويعمل صحفيًّا بوكالة الأنباء الفرنسية منذ أغسطس سنة ١٩٥٢ . وقد كرس عمله لأفريقيا حيث عمل وعاش بين برازافيل ومختلف عواصم أفريقيا الغربية البريطانية .

وكان مديراً لمكتب وكالة الأنباء الفرنسية فى تونس . وهو يدير مكتب هذه الوكالة فى الجزائر منذ عام ١٩٦٣ وقد مثل هذه الوكالة فى مؤتمر الشعوب الأفريقية الذى عقد فى أكرا عام ١٩٥٨ وكذا فى مؤتمر القمة الأفريقى فى أديس أبابا فى مايو سنة ١٩٦٣ .

والكتاب يحدثنا عن أفريقيا الأمس واليوم وغدا . كما يروى قصة أفريقيا ويصفها مؤرخو علم أصول السلالات البشرية والكتاب والروائيون ورجال الاقتصاد ورجال السياسة فى أفريقيا . .

١٢٠ قرشاً

